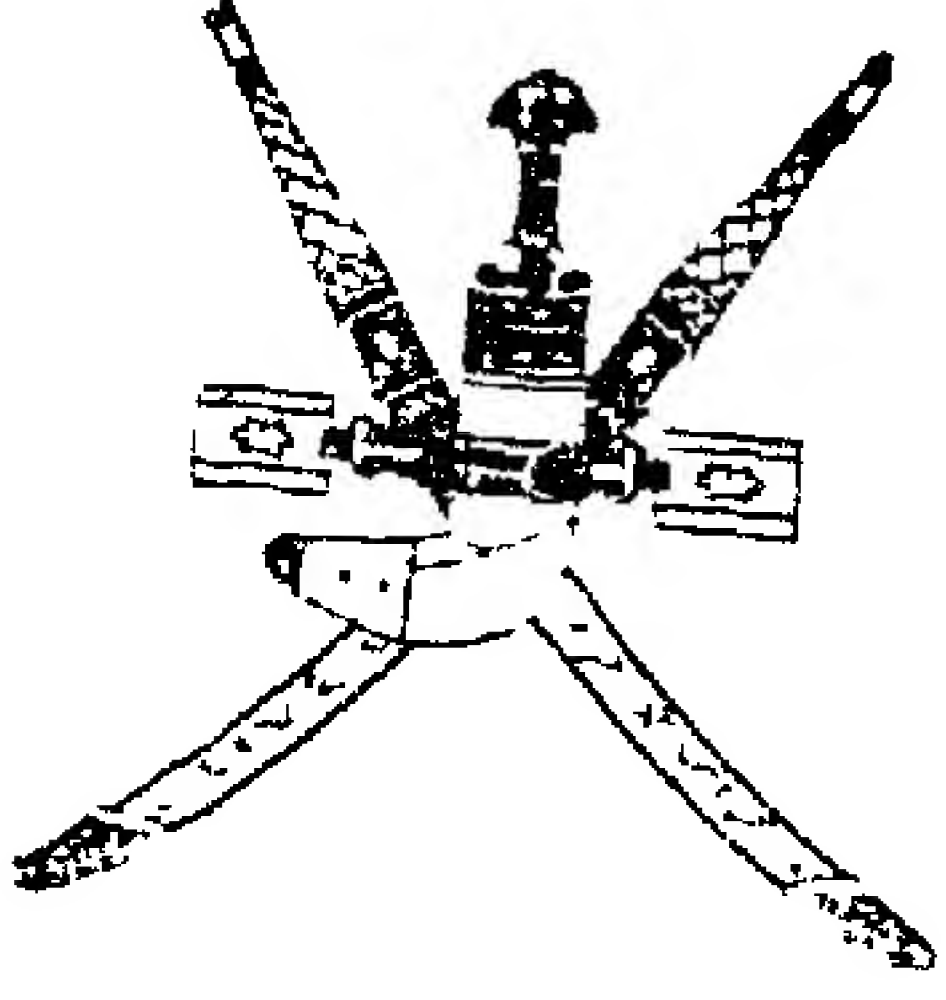


سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة



أبى الشيخ السلام
أبى بكر محمد بن عبد الله بن موسى الكندي التميمي

١٩٨٦ - ١٩٨٧



سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة

الجواهر المقتصر

تأليف الشيخ العالم
أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى
الكندي الترواني

تخفيق وشرح
الأستاذة الدكتورة
سيدة اسماعيل كاشف
أستاذة التاريخ الإسلامي
كلية البنات - جامعة عين شمس
القاهرة

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بقلم صاحب المعالي سمو

السيد فيصل بن علي بن فيصل

وزير التراث القومي والثقافة

في سلطنة عُمان

تفخر عمان بأنها كانت من أسبق دول العروبة والإسلام في تسجيل تاريخها
السياسي والحضاري .

ولا يزال معظم هذا التراث مخطوطاً في قلب عمان وفي مختلف دول العالم .
وتعمل وزارة التراث القومي والثقافة على نشر هذا التراث العالمي لتربط ماضيها
العريق بحاضرنا المشرق ولننطلق في نهضتنا المباركة من ماضيها الجيد ، ولنقدم
المادة التاريخية للمؤرخين والعلماء المعاصرين .

ويعطى لنا أن نقدم للقارئ وللعالم كتاب « الجواهر المقتصر » الذي
يكشف عن جهد العُمانيين المسلمين منذ العصور الإسلامية الأولى ، في البحث
عن « الذرة » أو « الجواهر المقتصر » ، وهم في مجملهم عن الجواهر المقتصر
وفي كافة بحوثهم يؤكدون للعالم أن الانطلاقة الفكرية والحضارية الكبرى
للإسلام نبتت من الدين الحنيف الذي كرم الإنسان وحث على البحث والنظر

والتعلم . وأظل هذه الانطلاقة الكبرى الرعاية المستمرة والعرفان الدائم من
أولى الأمر العمانيين للعلماء والباحثين .

والله نسأل التوفيق والهداية وحفظ عمان الحبيب ، ونسأل العلى القدير
العزة لعمان والازدهار فى ظل حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد
المعظم حفظه الله .

فيصل بن على بن فيصل
وزير التراث القومى والثقافة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء
وسيد المرسلين وعلى عباده الذين اصطفى

مقدمة

بقلم الأستاذة الدكتورة
سيدة إسماعيل كاشف

ألف كتاب « الجواهر المتقصر » أو « الكتاب الجوهري » العالم العماني
الجليل والشيخ الفقيه ، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزواني
الأباضي المجبوبي . ينتسب إلى سمد نزوى أحد أقسام مدينة نزوى التي كانت
تسمى « تحت ملك العرب » والتي سميت « بيضة الإسلام » حين كانت مقراً
لأئمة عمان وحين انبعثت منها شمس الحضارة الإسلامية . .
أما هذا العالم العماني الجليل فهو من علماء القرنين الخامس والسادس
الهجريين (الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين) وإن كنا لم نعرف تاريخ
مولده أو وفاته .

وأما مخطوط « الجواهر المتقصر » أو « الكتاب الجوهري » فهو محفوظ
في مجلد في غلاف واحد مع كتب وسير أخرى في مكتبة وزارة التراث القومي
والثقافة في سلطنة عمان والرقم العام له « ١٨٥٤ » والرقم الخاص « ٢ ح » .
وكتاب « الجواهر المتقصر » مخطوط ينشر لأول مرة مؤكداً للعالم الإسلامي
وغير الإسلامي ، للعالم الشرقي والغربي ، أن علماء عمان شاركوا في مختلف

أنواع العلوم والفنون والآداب ، وكان لهم السبق في كثير من ميادين العلوم والفنون والآداب ، وأنهم نهضوا مع علماء سائر ديار الإسلام لإرساء قواعد الحضارة الإسلامية الأصيلة ولتطوير تلك الحضارة التي غدت العالم أجمع ، وأمدت العالم كله بالعلم والمعرفة ووسائل النهوض بالحياة وبالفكر البشري وبالإنسان .

* * *

والمؤلف أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزواني ، من علماء عمان وفقهائها ما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين ، وممن نبغوا في علم الكلام . كان من أهم تأليفه هذا المخطوط الذي تقوم بنشره ، و « المصنف » و « الذخيرة » و « سيرة البررة » و « الاهتداء » وغير ذلك من الكتب والسير . والمؤلف يبدأ كتابه عن « الجواهر المقتصر » بتقدمة بسيطة لا تتجاوز الصفحة ونصف الصفحة ، ثم يكتب بعدها ما قصد إليه من الكتاب .

والمخطوط يقع في سبع وسبعين صفحة ، معظمه في مسألة « الجواهر » أي من الباب الأول إلى نهاية الباب الثاني والعشرين ، ومن الصفحة الأولى إلى الصفحة التاسعة والخمسين من المخطوط . ومن الباب الثالث والعشرين إلى الباب الثاني والثلاثين ، أي من الصفحة التاسعة والخمسين إلى نهاية المخطوط ، يتكلم المؤلف عن المذهب الإباضي والدين الإسلامي . وإذا كان الإباضية حين يذكرون « الإباضية » يعنون « المسلمين » فإن من بينهم - ومنهم مؤلفنا - حين يقول « الدين الإباضي » فإنه يعني « الدين الإسلامي » .

أما في حديث المؤلف عن « الجواهر المقتصر » فهو يعني به « الذرة » بلغة العلم الحديث . والجواهر المقتصر هو الجواهر المنتهى ، دن كلمة : أقصر وقصر

وتقاصر بمعنى انتهى ، أى « الجزء الذى لا يتجزأ » ، أو الجوهر الواحد الذى لا ينقسم ، أو الجزء الواحد ، أو الجوهر الفرد .

وقبل أن نسمع من علماء عصرنا الحاضر عن « الذرة » ، فقد بحث علماء المسلمين منذ القرن الثانى الهجرى فيما نعلم ، فى مسألة الجوهر الفرد الذى لا ينقسم . وقد تبنى تلك النظرية علماء الكلام المسلمون ، وكان علم الكلام ، أو علم التوحيد وأصول الدين ، يتضمن الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية .

وكان المؤلف أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندى النزوانى عالماً ضليعاً من علماء الكلام ، كذلك ينص المؤلف فى كتابه أن من مصادره مؤلفات علماء « من أهل الكلام » .

وأبو بكر الكندى النزوانى ، يبين الفرق بين الجوهر والعرض ، ويثبت عدم إمكانية انقسام أو تجزؤ الجوهر ، كما يتكلم عن القدرة وتأثيرها على المقدورات .

وإذا كان المؤلف قد ألف كتاباً قائماً بذاته عن « الجوهر المقتصر » الذى نقوم بنشره ، فإنه يشير فى صفحة ٢٠ من مخطوط الجوهر المقتصر ، إلى تناوله مسألة « الجوهر والعرض » فى كتاب له اسمه « الذخيرة » .

وكان للقول « بالجوهر المقتصر » أو « الجوهر الواحد » أو « الذرة » شأن كبير فى علم الكلام ، إذ أن هذا القول كان يثبت بالأدلة العقلية القدرة الإلهية التى تحصى كل شيء عدداً والى تعلم كل شيء وتحيط بكل شيء . كما أن القول بالجوهر المقتصر يثبت قدم الله تعالى ووحدانية الخالق والصانع ، وأن الموجودات « نهاية » وأن المخلوقات حادثة متناهية .

ويقول مؤلف الجوهر المقتصر في صفحة ٤٤ من المخطوط : « ونحن
ما تجرأنا على الكلام في هذه المسائل إلا بعد الخوض فيها ، والتأمل لمعانها ،
ووجودها في آثار المسلمين (يعني آثار الأباضية) والله يهدي من يشاء إلى
صراط مستقيم » .

وإن كان أبو بكر الكندي النزواني ، مؤلف « الجوهر المقتصر » ينتمي
إلى القرن السادس الهجري إلا أنه اعتمد على مصادر عمانية أباضية ترجع إلى
القرن الثالث الهجري وما قبل ذلك القرن وبعده .

* * *

ومؤلف « الجوهر المقتصر » غالباً ما يشير إلى مصادره المتنوعة على غرار
ما ندخله الآن في المنهج العلمي والأمانة العلمية .

ومن أهم مصادره التي أشار إليها في مخطوط « الجوهر المقتصر » ،
كتاب « المحاربة » لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب . وأبو المنذر بشير
ابن محمد بن محبوب من علماء عمان الأجلاء في القرن الثالث الهجري وهو من
أحفاد الإمام محبوب بن الرحيل ومن أسرة اشتهرت بالعلم والفضل .

ومن مصادر المؤلف التي أشار إليها كتاب « الأكلّة وحقائق الأدلة »
للقاضي أبي محمد نجاد بن موسى الذي توفي سنة ٥١٣ هـ .

ومن مصادره أيضاً « مختصر الشيخ أبي الحسن » . أما الشيخ أبو الحسن
فهو أبو الحسن علي بن محمد البسياوي ، وكيان من أبرز علماء وفقهاء عمان
ما بين القرنين الرابع والخامس الهجريين .

. ونلاحظ أن مؤلف مخطوط « الجواهر المقتصر » يشير في كتابه إلى أهمية السؤال في البحث عن الحقيقة ويبين قواعد الأسئلة ومعناها .

وإذا كان مخطوط « الجواهر المقتصر » ينشر لأول مرة ، فإننا نضيف إلى ما نشر وما لم ينشر بعد من التراث العمانى ما يثبت للعالم أجمع أن العمانيين ساهموا في العصر الإسلامى فى نشر الحضارة كما ساهموا من قبل فى العصور القديمة ومن بعد فى العصر الحديث ، وأن العمانيين شاركوا مشاركة جدية فعالة فى كافة العلوم وأضاءوا الشعلة حيث كان الظلام . ولم يشر أحد من العلماء المعاصرين فى الشرق والغرب إلى بحوث العمانيين فى « الذرة » أو فى « الجواهر المقتصر » فى العصر الإسلامى . وكل ما عرفه علماء الغرب الحديث والعرب فى عصرنا هذا وحتى الآن أن المغنزة والأشاعرة هم أول من تكلم فى « الذرة » أو فى « الجواهر الفرد » من المسلمين ، وخصوصاً بالذكر أبا الهذيل العلاف المعتزلى (توفى ٢٢٧هـ أو ٢٣٥هـ / ٨٤١ أو ٨٤٩ م) ، وأبا إسحاق إبراهيم بن سيار النظام (توفى بين عامى ٢٢١ و ٢٣١هـ / ٨٣٥ أو ٨٤٥ م) الذى ألف كتاباً فى الجزء الذى لا يتجزأ ، وأبا الحسن الأشعري (توفى سنة ٣٢٤هـ / ٩٣٥ م) .

* * *

وقد كتب مخطوط « الجواهر المقتصر » بالخط النسخ العادى دون أية إشارة إلى اسم الناسخ أو تاريخ النسخ ، وكتب فى كل ورقة صفحة واحدة ، وعرض الورقة ٢٠ سم سنتيمتراً وطولها ٣٠ سنتيمتراً تقريباً ، أما المكتوب فى كل صفحة فهو ١٣ سم سنتيمتراً عرضاً و ٢١ سم سنتيمتراً طولاً تقريباً . وفى كل صفحة من صفحات المخطوط كتب ٢٢ سطراً تقريباً ، وفى كل سطر كتب حوالى خمس عشرة كلمة .

* * *

وقد أثبتنا أرقام بداية كل صفحة من صفحات المخطوط داخل مستطيل صغير
في الكتاب المطبوع .

* * *

وإننا لنعتز اعتزازاً كبيراً بتقديم مخطوط « الجواهر المقتصر » الذي يكشف
مع آلاف المخطوطات العمانية عن صفحات مشرقة في تاريخ عمان العربي الإسلامي .
ولا يفوتنا أن نشيد بالجهود الكبيرة الذي تقوم به عمان لنشر كنوزها الخطية الثمينة
بفضل الرائد والراعي حضرة صاحب المعالي سمو السيد فيصل بن علي بن فيصل
وزير التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان ، حفظه الله ووفقه في نشر التراث
العماني العظيم في ظل ورعاية حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظم
حفظه الله .

وإننا نحمد الله على توفيقه ونسأله القدرة على دراسة ونشر التراث العمانى
الإسلامى العظيم .

دكتورة

سيدة إسماعيل كاشف

١٨ ربيع الأول ١٤٠٣ هـ .

٢ يناير ١٩٨٣ م .

[illegible]

[١] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الأولى ، الدائم الأبدى ، الباقي الأزلى ، المتوحد العلى ،
المنفرد القوى ، المتفضل الغنى ، المتطول الولى ، القادر على كل شيء ، المقدس عن
الصاحبة والأولاد ، البرىء من الأشباه والأنداد ، الطاهر من صفات أهل الشرك
والإلحاد ، المتعالى عن درك النواظر ، وتحصيل الأوهام والخواطر ، الشاهد له
بالربوبية والالهوت ، والوحدانية والملكوت ، والقدرة والجبروت ، وأنه الحى
الذى لا يموت ، أنواع ما أظهر فى العالم المبتدع ، المحدث المخترع ، من دلائل
القدرة ، وأعلام الخلقة والفطرة ، فى تضمين^(١) أجناس الأجرام الحسية ، والأجسام
الميتة والنفسية ، والعناصر الأربعة المختلفة ، والجواهر المفردة والمؤتلفة ، من عجائب
الصور والتقدير ، ودقائق الحكم والتدبير ، التى بهرت قلوب الزنادقة الجاحدين ،
وحيرت عقول الكفرة الملاحدين ، وانشرحت لها صدور البررة المهتدين ، وأشرقت
بنورها مهج العابدين ، الذين أبصروا بالعقول القريرية^(٢) ، ونظروا بالعلوم
المكتسبة والضرورية ، والأفكار الصافية الهندسية ، والاعتبارات الصحيحة
القياسية ، نور الحق ساطعاً يزهر ، وبهاء الدين طالعاً يبهى ، وبرهان العدل قاطعاً
يقهر ، فسلكوا أقوم الطريق ، ودانوا بالوحدانية والتحقيق . وتمسكوا بعرى
الحبل الوثيق ، فطوبى لهم وحسن مآب ، وتعمساً لأولئك الزائفين عن الصواب ،

(١) تضمين : كتبت فى المخطوطة « نظمين » .

(٢) العقول القريرية : تعنى هنا العقول المستوعبة الواعية . جاء فى لسان العرب لابن منظور
« أقررت الكلام لفلان لإقراراً » أى بينته حتى عرفه . ويقال أيضاً يقر الكلام فى الأذن
كما تقرر القارورة إذا أفرخ فيها .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الذى شرع الدين الواصح منهاجه ،
الظاهر إبلاجه، المتوقد سراجيه ، المضيئة أنواره ، المشرقة أقماره ، وأيده بالبرهان
الساطع ، والدليل القاطع ، والاحتجاج القاهر ، والمقال الباهر ، والخطاب الموجز
والكتاب المعجز ، والفرقان الناطق ، والرسول الصادق المنتخب ، من أفضل الشعب
وأشرف قبائل العرب ، محمد بن عبد الله بن عبد المطاب ، صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله
البررة وكرم .

أما بعد ، فقد جلت الرزية ، وعظمت الحنة والبلية ، لفقد أعلام المسلمين
والفقهاء المتقدمين والأخيار المؤمنين ، والأفاضل الأكرمين ، أولى الورع والنزاهة
والعقل والنباهة ، والإخلاص والديانة [٢] والأدب والرزانة ، والخضوع والكافة
والتعرج والصيانة ، والصلاح والأمانة ، ذوى الألباب والعلوم ، والتبحر فى العلوم ،
والقيام بدين الحى القيوم ، الذين طلبوا العلم الآخرة ، وصانوه عن المفاخرة ، ونزهوه
من الأدفاس ، وأوضحوه من الإلباس ، ولم يقتربوا به إلى الناس . فهل من باك ،
لدمع سفاك ، بقلب جزوع ، ولب هلوع ، وكبد فجوع ، ودمع هموع ^(١) ، على
ذهاب الأعلام وانقراض الكرام ، ودثور الأحكام ، وغربة الإسلام ، ودروس
الآثار ، وطموس نتيجات الأفكار ، لموت الفقهاء الأخيار ، ولا سيما المنافسين
فى قواعد الدين وحقائقه ، المتغلملين فى غوامضه ودقائقه ، التى قد صارت عند
هذا الجيل مثلبة لمن طلبها وتعلمها ، وعيباً لمن نafs فيها وتوسمها ، وتقيصة

(١) هممت همما وهموعا وهممانا وتهماعا العين : أسالت الدمع . الهموع : السيل .

عندهم على من تصفحها وتفهّمها ، فإنّا لله وإنا إليه راجعون ، صبراً على ما قدره
العليم ، ورصاً بما قضاه الحكيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وصلى
الله على رسوله النبي الكريم ، محمد وآله أهل الكرامة والتقديم وخصهم
بالتشريف والتسليم .

البَابُ الْأَوَّلُ

باب بيان ما أوردناه وجعلنا له الكتاب وقصدناه

ثم إنا نعلمكم معاشر المسلمين انا نوزعنا في مسألتين من الدين ، خولف فيه ما وجدناه عن الأئمة المهتدين ، إحداها في السؤال عن القدرة على قسم الجوهر ، والأخرى في الشهادة لمن مات على الدين الأباضي^(١) الأطهر . وإنما صددنا مغا على الرفيعة والوجدان ، في حلقة المذاكرة لبعض الإخوان ، ممن لا يتهم باعتماد زيادة ولا نقصان ، ففضى علينا في الأباضية إحداها بالتخطئة والهلاك ، وأخلق علينا في الجوهريّة بالكفر والإشراك . فلما أت عظم فيهما المقال ، وكثر في معناها القيل والقال ، ولحظتنا بذلك زمرات^(٢) الأعين ، وخرقت أعراضنا أسفة الألسن ، نقلنا لهم المسألة الموجودة من الأثر لينعموا^(٣) في معانيها أكيد النظر ، فستر ذلك الفصل ودفن . ثم ثنينا بكتاب آخر مستفتين فما أجيب عنه ولا أعلن ، وليس هذا من آداب المسلمين ، ولا أخلاق العلماء بالرفق في المتعلمين ، أن يخلقوا عليهم بالكفر ، حيث يجب إنزال العذر . ثم تعرضوا [٣] فيهم في مجالسهم في المقال ، ويعرضوا عن إجابتهم عند السؤال ، لأنه إما باطل ظهر لهم فيقهرونه ، وإما حق صح عندهم فينصرونه ، إذ لا فضل خلاف ذلك ، ولا منزلة ثالثة هنالك ، اللهم إلا أن يقع جهل بالجواب ، وذهول عن وجه الصواب ،

(١) لاحظ هنا تحمس المؤلف للمذهب الأباضي فيقول عنه « الدين الأباضي » ، ويجعل عبارة (الدين الأباضي) مرادفة (للدين الإسلامي) .

(٢) الرمرة : الجماعة .

(٣) أنعم النظر في المسألة : حقق النظر فيها وبالغ .

فلا شرف أشرف من رد العلم إلى السلام ، ولا نخر إلا كما قالت الملائكة عليهم السلام . فعند ذلك استضعفنا الوقوف بعد ما سمعناه ، وخفنا إثم السكوت عن إيضاح ما عرفناه ، خوفاً على ضعفاء المسلمين ، ومن هو مثلنا من الإخوة المتعلمين ، أن يميلوا إلى التقليد بلا بيان ، ولا حجة واضحة ولا برهان ، فيقعوا في أعظم المهالك ، ويتولجوا أوعر المسالك ، فكفى بحجج الله القوية ، وأدلة المضيئة ، لمن أراد الله هداه ، ووقاه مهالك هـواه ، وقد قال الله عز وجل : (بل الإنسان على نفسه بصيرة)^(١) ، وقال تعالى : (فاعتبروا يا أولى الأبصار)^(٢) . فألفت على كلاله قريحتي ، وركاكة فهمي وبصيرتي : هذا الكتاب المختصر ، وسميته « الجواهر المختصر » ، مستعيناً بالله عليه ، وداعياً له أن يجعله وسيلة إليه ، إن شاء الله . واحذروا أيها الإخوان أن تقلدوا في أصول الدين ، أو ترغبوا عن آثار أئمتكم المهتدين ، فشرطنا عليكم أن لا تعجلوا علينا باللام ، ولا تولونا هجر الكلام ، قبل تصفح كتابنا ، وتأمل ما أوضحناه في خطابنا ، فنحن إن شاء الله مبينون وجه العدل فيما قلناه ، ومبرهنوه بالأدلة الشاهدة بصواب ما أصلناه ، (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز)^(٣) ، ليعلم شارعو أسنة الطعن علينا . ومفوقو سهام التخطيطة إلينا ، أينما أصبح حكماً وأقوم قميلاً ، وأينما أدهى عمى وأضل سبيلاً ، لأن الحق كلما امتحن ابلولج واتسع مضيقه ، والباطل كلما فتش بان سقمه وادلمت ظلمه . والعياذ بالله أن نمنى بحسود يتصدى لدحض الحق ، وتحمله ما قد كبر في نفسه من أمرنا على مخالفة أهل الصدق ، والله كفانا كل شر ، الواقى كل مكروه يحذر وضر ، وهو القوى المعين .

(١) سورة القيامة : آية ١٤ .

(٢) سورة الحشر : آية ٢ .

(٣) سورة الحج : آية ٤٠ .

الباب الثاني

باب صفة المسألة الجوهرية ومعانيها

وبيان الاختلاف والتنازع الواقع فيها

أما المسألة الجوهرية فهي أن قول القائل أيقدر الباري سبحانه وتعالى أن يقسم [٤] الجوهر أم لا ؟ سؤال صحيح أو محال ؟ وأما الاختلاف الواقع فيها فإنما هو في نفس السؤال أنه صحيح أم لا ؟ ليس في القدرة نفسها ، فإن القدرة ليس فيها اختلاف ولا تنازع ، وإنما التنازع في معنى إضافة القدرة إلى قسم الجوهر ، وإنما يكون اختلافاً في القدرة لو اتفقنا على أنه تصح إضافة القدرة إلى قسم الجوهر واختلفنا في أنه يقدر أو لا يقدر . فيقول قائل : إنه قادر على ذلك ، ويقول غيره إنه لا يقدر ، فهذا هو الاختلاف في القدرة . وإنما نحن فنقول يصح هذا السؤال أم لا ؟ غير أن جملة الكلام في هذه المسألة مقصورة على ثلاثة فصول :

الأول : في بيان أقسام السؤال وإثبات الصحيح منه وإفساد المحال .

الثاني : في بيان حقائق الأشياء الدالة على المعاني المتعلقة بهذه المسألة .

الثالث : في بيان وجه الاستحالة فيها واختلال الألفاظ الموضوعات لمعانيها .

فمضى ثبت أن بعض الأسئلة محال وتقرر وجه الاستحالة في المسألة الجوهرية على كل حال ارتفع الجدل والنزاع ولزمه بالضرورة التسليم لموجب العقل والإجماع وبالله التوفيق .

مقالتنا : وقولنا في هذا السؤال على ما عرفنا في الأثر ووجدنا عن أهل البصر
إن الله تعالى على كل شيء قدير لا يعجزه شيء أبداً وإن هذا سؤال محال فاسد
متناف ينقض بعضه بعضاً من حيث إنه سؤال عن القدرة على قسم الجوهر لا على
الجوهر نفسه . وقسم الجوهر لا شيء ، والقدرة لا تقع إلا على شيء . لأن قوله أيقدر
أن يقسم الجوهر ، أى يقدر أن يعدم منه الإجماع الحال فيه ويوجد فيه الافتراق
المعدوم منه ، فإن معنى قسم الشيء تفريق أجزائه لا غير ذلك فلما أن قال يقدر يقسم
الجوهر أى يذهب الاجتماع منه ويعدمه ، والجوهر في الحقيقة في قول المسلمين هو الجزء
الواحد الذى لا يتجزأ ولا ينقسم إذ لا اجتماع فيه ، انتفى سؤاله وفسد واستحال
لأن ما لا يتجزأ في الحقيقة فمعناه لا ينقسم ، وما لا ينقسم في الحقيقة فلا قسم له ،
وما لا قسم له فكيف يصح أن يقال يقدر على قسمه وقسمه لا شيء . كما لو سأل
سائل فقال أيقدر أن يعنى الأعمى أم لا ؟ لكان الجواب أن الله على كل شيء
قدير وأن هذا سؤال فاسد محال من حيث أنه سؤال [هـ] عن القدرة على إعطاء
الأعمى وهو إذهب بصره ، لا على الأعمى نفسه ، والأعمى لا بصر له فيصح أن
يقال أن يقدر أن يذهب بصره إذ لا بصر له .

مسألة : وإنما يصل إلى حقيقة هذا المعنى من اهتدى للفرق بين الجوهر وبين
قسمه وعرف أن قسم الجوهر معنى غير الجوهر وعرف أن قول القائل أيقدر البارى
أن يقسم الجوهر ؟ سؤال عن القدرة على قسم الجوهر لا عن القدرة على الجوهر
نفسه ، فمتى عرف ذلك وعرف أن حقيقة الجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ ولا ينقسم
وأنه لا قسم له كما أن الأعمى في الحقيقة هو الروحانى الذى لا يبصر ، وما لا يبصر

في الحقيقة فلا بصر له ، عرف أنه لا يصح ولا يستقيم أن يقال يقدر على أن يقسم الجوهر وعلى أن يعنى الأعمى ، وإنما يلزم هذا من أقر بأن الجوهر لا ينقسم في علم الله إذ لا معنى للحقائق إلا ما علمه الله . فإن الأشياء عند الله في علمه قسمان : قسم منها قد علم أنه ينقسم فذلك هو الموصوف بالانقسام ، وقسم منها قد علم أنه لا ينقسم فلا تصح إضافة القدرة إلى قسمه . كما أن جميع الأشياء على ضربين : ضرب يبصر وضرب لا يبصر ، وضرب حى ، وضرب غير حى ، وضرب عاقل ، وضرب غير عاقل ، فلو صح أن يقال يقدر على قسم الجوهر لصح أن يقال يقدر على إماتة من لا حياة فيه أو على إعماء من لا بصر له أو على إعدام من ليس بموجود ، وسنستقصي إن شاء الله على شرح هذه المسألة وإيضاحها وبالله التوفيق .

مقالة المنازع لنا : وأما المنازع فمثاله يدل على زعمه بأن هذا السؤال صحيح تلزم الإجابة عنه بأن يقال له نعم يقدر على ذلك . ورفع إلينا عنه أنه قال من لم يقل ذلك أو من قال انه سؤال محال فهو مشرك . ووجدنا عنه في مسألة ذات جواب رداً خارجاً عن وجه الصواب ، وهي فإن قال قائل هل يقدر الباري جلت عظمته أن يجمع الأضداد ، فكان الجواب : قلنا إن الله على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ولا يفعل إلا الحكمة ، فرد المنازع قلنا نعم إنه قادر على ذلك لا يعجزه شيء في الخصوص ولا في العموم ولو شاء لجعل الأرض سماء والسماء أرضاً والبحر برأ والبر بحراً ، وهذا مطرد في جميع الأضداد كلها . فانظروا معاشر المسلمين إلى هذا الرد المتعارض والترتيب المتناقض الدال أنه صدر عن جهل بالجواهر وحقيقته والشئ ونعته والحال وصفته . وهكذا من اشتغل [٦] بالألفاظ عن المعاني وتعسف المعارضات على جهل بالثاني .

فقد حكى أن شاعراً أنشد الرشيد شعراً في وصف الفرس بين العلماء
والفصحاء فقال :

كأن أذنيه إذا تشوفا قادمة أو قلماً محرفاً

فاشتغل الجماعة بحسن التشبيه - من اللحن فقال الرشيد :

تخال أذنيه عرفها بالذكاء الحاضر

وحكى أيضاً أن ذا الرمة امتدح بلال بن أبي أوفى ، فأنشده :

رأيت الناس ينتجعون غيثاً فقلت لصيدح^(١) انتجى بلالا

قناخي عند خير فتى يمان إذا النكباء ناوحت الشمالا

فقال بلال : يا غلام جب لها تبناً وقتاً لأنه استباح للناقاة لا لنفسه ، وهذا جهل

بالتساع اللغة .

ولو عرف هذا المنازع لنا أن الجوهر في الحقيقة الجزء الواحد الذي

لا يتجزأ وعرف الفرق بين الشيء ولا شيء ، أن تجزئه ما يتجزأ شيء وتجزئة

ما لا يتجزأ ليس بشيء ، وعرف معنى المحال من الكلام أنه ما لا يعتد به ولا يمكن

كونه بحال البتة .

وعرف أن القدرة إنما توقع على الشيء لا على شيء تبين له غلطه وبأن له

خطؤه وسقطه ، فإن معنى هذا السؤال راجع إلى أن الله يقدر على لا شيء أم لا ؟

لأن قسم الجوهر ليس بشيء كما أن بصر الأعمى ليس بشيء .

وفي هذه الثلاث المسائل كفاية لمن كان له بصر وهداية ، غير أنا سنستقصي

شرح ما يتعلق بهذه المسائل ونوضح طرقها ونكتفي بالآثار الشاهقة مع بيان مستغلقها .

ونقدم ها هنا أدب المفتي وأقسام السؤال ثم نتبعه بشرح المسائل الكافية

بأرجح الاعتلال وبالله التوفيق .

(١) صيدح صديحا وصداحا الرجل أو الطائر: رفع صوته بغناء فهو صادح وصداح وصيداح

وعدوح وصيدحي ومصدهح .

البَابُ الثَّالِثُ

باب أدب الفتى عند السؤال

وما يجب عليه عند الفتوى من المقال

قال أبو المنذر سلمة بن مسلم في كتاب الضياع :

وينبغي للمفتي أن يتأمل المسألة تأملاً شافياً كلمة بعد كلمة وتكون عفايته
بآخرها أتم من أولها فإن الجواب يتقيد بآخر الكلام .

قال المتأمل : انظر كيف قال إن الجواب يتقيد بآخر المسألة فإذا كان آخرها
ينفي أولها ، فكيف يتقيد بها جواب أم كيف يكون سؤالها صحيحاً ؟
مسألة : فإن مرت به كلمة غريبة سأل عنها .

وينبغي للعالم إذا سئل أن لا يعجل في الجواب وإن كان له حافظاً حتى يعرفه
معرفة صحيحة فيجيب بعلم و يقين . فإنه من أدب العلماء وصفاتهم .

[٧] مسألة : قال وإذا سئل عمن قال أنا أصدق من النبي ﷺ ، أو قال
الصلاة لعب أو لغو وعيب ، أو قال قصيدة النابغة أحسن من سورة آل عمران ،
فلا يبادر أن يقول هذا حلال الدم أو مباح النفس أو عليه القتل أو يثقل . بل
يقول إذا صح ذلك بالبينّة عليه أو باقرار ، استتيب فإن تاب قبلت توبته ، وإن
لم يتب فعل به كذا وكذا . وهذا المنازع لنا بادر في الحال على ما رفع إلينا ، أن
أوجب على القائل باستحالة هذا السؤال حكم الشرك في تحريم الزوجة وتنجيس
الطهارة ونقض صلاة الجماعة .

وقيل عنه إنه قال : إن قال ذلك بحضرتي أهدرت دمه .
فأين هذا مما قال أبو المنذر سلمة^(١) إذ لو وقف ونظر وتأمل وتدبر وأغمض
في الجواب الصادر منا في هذا السؤال لما فاه بما فاه ، فإنه موافق على الشرك لا يلحق
في الحدث من غير التوحيد ، وهذا حدث في كلام السائل في التأويل أنه صحيح
أو متناف ، لا في القدرة أنها تقع أو لا تقع .
فنسأل الله أن يعصمنا من الزلل ويقينا موبقات الخطل .

مسألة : قال وليس وقوف العلماء عما يسألونه بعيب إذا لم يعلموا فقد وقفت
الملائكة الكرام وفعل ذلك النبي ﷺ فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا
ما علمتنا)^(٢) .

وقال الحسن^(٣) إن ابن آدم لو أصاب في كل شيء جن .

فصل

فمن لم يتسع صدره لتأمل المعاني النظرية والاعتبارات الهندسية ضاقت
حوصلته عن عرفان الحقائق ، وانسدت عن عينه مناهج الطرائق وفاته البلوغ إلى
تحصيل الدقائق .

(١) أبو المنذر سلمة بن مسلم : صاحب كتاب « الضياء » وهو ممن يأخذ عنه المؤلف .

(٢) سورة البقرة : آية ٣٢ .

(٣) وهو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ويكنى بأبي سعيد ، من سادات التابعين .

أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري ، ولد على الرق لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة
وتوفى بالبصرة مستهل رجب سنة ١١٠ هـ (وفيات الأعيان لابن خلكان) .

فتمى اقتبحم غوامض الأمور وركب لجج تلك البحور على جهل بمعانى ألفاظ
السؤال وفحوى المقال وحد المجال ووجه الجدل ، لم ينكر منه عند التصدى للاعتراض
والتشوف للأغراض ، مثل هذا الخلاف المفاوق للأسلاف ، المنحرف عن
الإنصاف ، الصادر عن غير نظر وأفكار ، وتدبر واعتبار وتأمل واختيار ،
وتعرف للحدود والحقائق والمناهج والطرائق والنقائض والوثائق والحجج
والدليل والبرهان والتعليل والتفريع والتأصيل والتسبيب والتحصيل والتأليف
والتفصيل وما أشبهه [٨] ذلك من قواعد المذاكرات وشروط الجدل والمناظرات ،
وبالله التوفيق .

الباب الرابع

باب بيان معنى السؤال وحقيقته وذكر قواعده ومعرفته

أما السؤال فهو على معان والذى قصدناه منها هاهنا فهو عبارة عن جملة مترتبة من ثلاثة ألفاظ لا تتم إلا باجتماعها .

الأول : لفظ يراد به الاستفهام ينبغى تقديمه أمام الكلام ليستدعى من المخاطب الجواب ويتميز به من معانى الخطاب ، وحق الاستفهام أن يدخل على كلام قد عمل بعضه فى بعض وتمت به الفائدة ولا يكون إلا بالحروف التى أمامها الهمزة ، ثم هل ، وما صار عنها من الكلام الذى ينوب عن حرف الاستفهام وعن الاسم المستخبر عنه كمتى المتضمنة معنى الاستفهام ومعنى الوقت المستخبر عن إبانة حينه ، وأين المتضمنة معنى الاستفهام عن الحال .

ومن المتضمنة معنى الاستفهام عن الحيوان العقل ، وما المتضمنة معنى الاستفهام عن المائمية وهى الجنس وما أشبه ذلك .

الثانى : لفظ يبين تفسير الخبر المطلوب ليميز به من بين الأخبار الخارجة عن حد النهاية لأن كل شىء مخبر عنه أخبار كثيرة وصفات شتى .

الثالث : لفظ يعمين به المستخبر عن خبره من بين الأشياء المخبر عنها . إذ الخبر المطلوب يخبر به عن أشياء كثيرة .

فهذه قواعد السؤال التى لا تتم إلا باجتماعها فمتى نقص أحد الثلاثة أو اختل ، بطل أن يكون سؤالاً صحيحاً والله أعلم .

مثال ذلك : في تركيب الثلاثة الألفاظ ، كقول القائل :، أوجب جهاد
المشركين ؟ فالألف ، لفظ حرف الاستفهام ويجب لفظ الخبر المطلوب
المستخبر عنه .

وجهاد المشركين لفظ الشيء المطلوب خبره .
فتمى سقط أحد هذه الألفاظ فلا سؤال .

مسألة : فلو قال : أوجب ؟ ثم سكت ، أو قال : جهاد المشركين ؟ ثم سكت ،
أو قال : يجب جهاد المشركين ، لما كان هذا الكلام سؤالاً .
لأن في قوله : أوجب ، لفظ الاستفهام ولفظ الخبر المطلوب الخبر به عن أشياء
كثيرة تحب أو لا تحب ، فيجب تعيينها لتختص بنفى أو إثبات .
وكذلك قوله : أجهاد المشركين ؟ فيه لفظ الاستفهام ولفظ مستخبر عنه
يخبر عنه بأشياء كثيرة فلما لم [٩] يذكر الخبر المطلوب من أحد أخبار هذا
الخبر عنه بطل أن يكون سؤالاً صحيحاً . وكذلك قوله : يجب جهاد المشركين ،
فيه لفظ خبر ومخبر عنه وهذه صيغة لفظ الخبر لا يكون سؤالاً إلا بمعنى اقتران
الاستفهام به وإلا فلا سؤال .

مسألة : فإن وقع في موضع الاستفهام لفظ ينوب عن الاستفهام ولفظ الخبر ،
اكتفى به مع لفظ الخبر عنه كمتى ، وأين ، وكيف ، وما ، ومن ، وما أشبه ذلك
مما تقدم تفسيره .

مثال ذلك أن يقول : متى جهاد المشركين ؟ وكيف صيام شهر رمضان ؟
وأين الكعبة ؟

ففي قوله : متى ؟ معنى الاستفهام عن الوقت المطلوب إبانته .

وفي قوله : جهاد المشركين ، لفظ الخبر عنه وما سوى ذلك فهو مثله والله أعلم
وبه التوفيق .

مسألة : وأما شرط صحة السؤال فهو مطابقة الحكم المطلوب للمخبر به ،
وذلك أن يكون ذلك الخبر يخبر به عن ذلك الشيء المذكور في السؤال
وينصف منه .

مثال ذلك أن يقول السائل : كم أساطين المسجد الحرام ؟ ففي كم معنيان
استفهام عن عدد ، وفي أساطين لفظ مخبر عنه يتصف بالعدد ، ومتى لم يكن الحكم
المطلوب من أخبار المستخبر عنه بطل أن يكون صحيحاً ، كما لو قالوا : يجب
أساطين المسجد الحرام ؟ لكان سؤالاً محالاً متناقضاً فاسداً ، لأن الأساطين
لا تتصف بالوجوب إذ هي أجسام والأجسام لا يخبر عنها بالوجوب وإنما يخبر
عن الأعراض ، فإن أخبر عن الأجسام بالوجوب فإنه مجاز وفي الحقيقة راجع
إلى الفعل بها والله أعلم .

وإنما سمي هذا سؤالاً لدخول الاستفهام فيه ، وسمى محالاً لاستحالة آخره
عن مقتضى أوله ، لأنه حين قال : يجب ، وجب أن يذكر الأعراض فلما أن
ذكر الأجسام وأول لفظه يقتضى الأعراض استحالة فسمى محالاً ، وسمى هذا
الضرب فاسداً ومتناقضاً من هذا المعنى وسيأتى بيانه في هذا الباب
إن شاء الله .

البَابُ الْخَامِسُ

باب بيان السؤال وأقسامه وصفة صروفه وأحكامه

فالسؤال ينقسم على ثلاثة أقسام :

فسؤال صحيح ، وسؤال فاسد ، وسؤال محتمل .

فأما السؤال الصحيح فحده الاستخبار عن خبر ممكن ، فالجواب عنه واجب على مقتضى استفهامه وهذا لا خلاف فيه ولا منازعة فيه يحتاج إلى شرح [١٠] ومناظرة وهو ما لا يحصى وقد قدمنا من ذكره ما يكفي بفهمه إن شاء الله . على أننا لو أخذنا في بسط وجوهه وبيان معانيه وأجوبيته المقتضاة بحروفه لاحقجنا إلى كثرة القرطاس ولم نأمن فيه ملل الناس .

مسألة : وأما السؤال الفاسد فهو الذى لا مطابقة بين خبره المطلوب والخبر عنه وحده الاستفهام عن خبر غير ممكن ، وجعد^(١) هذا الجنس على قلة استعماله ومع العيار^(٢) .

مثال ذلك : أن يقول القائل : الثوب النجس من غير ملاقة نجاسة تجوز به الصلاة أم لا ؟ .

ابنا عم أحدهما أخ خالص لأب : كيف الميراث بينهما ؟

زوجة وأبوان وزوج .. كيف القسم بينهم ؟

(١) جعد : قل .

(٢) ومع العيار : أى « ومع الحلل » أو النقص ، أو عدم قضاء المطلوب من السؤال .

وهذا عين المحال ، كما قلنا إن المحال ما لا يكون ، وهذا ما لا يكون .
بيان ذلك أن قوله : الثوب النجس قد دل على ثوب لاقى نجاسة أو لاقته
إذ لا ينجس طاهر إلا بملاقاة نجاسة .
وقوله : من غير ملاقاة نجاسة نقض لما دل عليه أول الكلام .
تقديره : الثوب النجس الذي ليس بنجس وهذا محال :
وأما قوله : ابنا عم ، دليل على ابني إخوة للهالك .
وقوله : أحدهما أخ خالص لأب ، نقض لقوله الأول ، لأن الأخ للأب
لا يكون ابن عم ، فكأنه قال أحدهما ليس بابن عم وهذا محال .
فإن قال قائل : هذا ممكن أن يكونا جميعاً وطناً في ظهر واحد أمة لهما ،
فقد اختلف المسلمون في الولد ، فقيل إنه الأول ، وقيل يلحقهما جميعاً ويكون ابناً لهما
جميعاً في الحكم .
واختلف في ميراثه من كل واحد منهما فقيل نصف ميراث وقيل ميراث تام .
قال هذا حكم الظاهر وهو في الحقيقة ابن أحدهما أو غيرها ولا يكون ولد
من نطفتي رجلين لاستحالة الوطء من اثنين في وقت واحد وهذا معروف عند
العقلاء ، غير أنا نحن قد احتزنا من هذه المعارضة بقولنا أخ خالص لأب .
وقوله زوجة ، قد دل به على أن الهالك رجل ، وبقوله زوج يدل على أن
الهالك امرأة وهذا خلاف ذلك .
فكأنه قال : رجل مات وهو امرأة ، وهذا محال ، فإن فرضت في خنثى لم
يصح ، إذ الخنثى قد اختلف في جواز التزويج له مع الاتفاق على منعه عن التزويج

بـرجل وامرأة فيما عرفناه ، فـقيل لا يتزوج ألبتة للإشكال الداخـل عليه ، وقيل
بل يتزوج بامرأة [١١] والله أعلم . على أنه في الحقيقة إما ذكر وإما أنثى ،
وإما جنس ثالث قد تميز منهما جميعاً ومحال أن يكون ذكراً أنثى لأنه معلوم
أن الذكورية ضد الأنوثة والأضداد لا تجتمع .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون ذكراً أنثى ؟

قلنا : أنكرنا ذلك من قبل أنه لو جاز أن يكون ذكراً أنثى ، لجاز أن
يكون لا ذكر من حيث انه أنثى ولا أنثى من حيث انه ذكر ، فيكون على هذا
لا ذكر ولا أنثى .

وسياتى فساد هذا المعنى في باب الأضداد إن شاء الله . ولا جواب لما كان
من هذا الجنس إلا الطعن فيه والتنبية على فساده والمطالبة بتصحيحه لأن الفائدة
في إفساد هذا الجنس الذي يقتضيها الاستفهام يشاكل الفائدة في الجواب عن السؤال
الصحيح من حيث انها حكمة ، لأن إفساد الفاسد حكمة كما أن تصحيح الصحيح
حكمة لا خلاف في ذلك وبالله التوفيق .

فالتسم الثالث : وأما السؤال المحتمل وهو أن يكون لفظ الخبر المطلوب أو
لفظ الشيء المطلوب خبره يشتمل على معنيين أحدها يطابق والآخر ينافى وإنما قلنا :
ينافى محتمل لإحتمال الصحة والفساد فيه .

مثاله كقول القائل : أمؤد للفرض من صلى نائماً ؟ أيسقط فرض الظهر في
وقتها قبل زوال الشمس ؟

كيف الميراث بين ابني عم أحدهما أخ ؟

فهذا الجنس محتمل للصحة من وجه ، فاسد من وجه .
بيان ذلك أن قوله : أمؤد للفرض من صلى نائماً ؟ إن أراد النوم الجمازى ،
وهو الاضطجاع من غير سنة^(١) فالسؤال صحيح: والجواب لازم بأنه إذا لم يقدر
إلا كذلك فهو مؤد والله أعلم .

وإن أراد النوم الحقيقي وهو ضد اليقظة^(٢) فالسؤال محال لأنه متى صلى وهو
مستقوسن نائم ؟ فإن قيل : أليس قد يعرض للمصلى النعاس ؟ قلنا : بلى ولكن لا يخلو
حال نعاسه لا صلى بل واقف عن الصلاة وليس ذلك الذى أردناه بل الذى قلنا
مفهوم وبالله التوفيق .

وأما قوله : أيسقط فرض مصلى الظهر فى وقتها قبل زوال الشمس ؟ فإن أراد
فى أول وجبت فيه ، فالسؤال محال لأن فى اليوم الذى وجبت فيه فى وقتها
بعد الزوال .

وإن أراد بعد ذلك ، فهو وقت الناسى والمعتمد التائب ، الاخذ فى البذل والله
أعلم وبه التوفيق .

وأما قوله : كيف الميراث بين ابنيهم أحدهما أخ ؟ فإن أراد من أم فالسؤال
صحيح والجواب أنه مختلف فيه فقيل المال للأخ لأنه [١٢] يدلى بسببين . وقيل
للأخ السدس ونصف الباقي ، والنصف الباقي لابن العم .

(١) السنة من النوم : بكسر السين : حبة منه .

(٢) كثيراً ما نجد ناسخ المخطوط يكتب حرف (ص) بدلا من (ظ) والعكس من ذلك ،
أى حرف (ط) بدلا من (ض) وهنا مثلا كتب (اليقظة) بدلا من (اليقظة) . ونحن نعتقد أن
هذا الأمر من قبيل السهو ، والتأثر باللهجة الدارجة .

وإن أراد أخاً من أب ، فالسؤال محال على ما بينا في السؤال المحال . فلاحترار
من المعارضات في الجواب عن هذا الجنس بالوجهين جميعاً ، والاقتصار على
الأغلب من الوجهين بعد الشرط ، أرجو أنه كاف لاستحالة السؤال في الوجه المحال .
فقد استقصينا طرفاً من شرح المعاني المتعلقة بالسؤال ونبينا على صحة الصحيح
منه وفساد المحال .

فأخذ الآن في الفصل الثاني وهو ما تعلق بهذه المسألة من المعاني الدالة على
حقائقها وبالله التوفيق .

تم الفصل الأول وهذا ابتداء الفصل الثاني إن شاء الله تعالى .

ينبغي الآن أن نقتصر في شرح هذا الفصل على الآثار الشاهرة المسنودة^(١) والمسائل الظاهرة الموجودة التي أيدها المسلمون وحكم فيها الأئمة المتقدمون الدالة على تحقيق ما قلناه وتصديق ما حكمنا به وأوردناه^(٢) لأن هذه المسألة عظيم خطرها جليل قدرها تستبشع النفوس الوقوف عن جوابها قبل النظر في خطابها وتستفزع^(٣) القلوب الميل إلى التفكير فيها والتأمل لمعانيتها خوفاً من حلول الشك ونفوراً من الحصول في الخطأ والشرك .

أو ليس الله تعالى يقول : (ولا تقف ما ليس لك به علم)^(٤) .

وقد قيل : من أفتى بلا علم لعنته ملائكة السماء . فكيف يؤثر من له عقل يحجزه عن محارم الله المبادرة إلى الكلام فيما لا يعلم عن التفكير والنظر وتصفيح ما لا يفهم بلا شيء ، يوجد في الأثر ، فنعوذ بالله من غلبة الأهواء أو مسامحة الآراء . ومتى أوردنا المسائل الماثورة ، واستشهدنا بالأصول الممهودة عن الأئمة الأبرار والعلماء الأخيار ارتفع النزاع وانقطع ، واستنار الحق وسطع .

وإنما نحن متبعون غير مبتدعين ومقتدون غير مقلدين ، وسنوصلها بما اتضح لنا عرفانه من حجج العقل ، ونبرهنها بما لاح لنا برهانه من دلائل النقل بمعونة الباري الكريم وتأيمده الكافي العميم إن شاء الله عز وجل .

(١) الآثار الشاهرة المسنودة : أى التي لها سند في القرآن الكريم والحديث الشريف ، والإجماع .

(٢) « وأوردناه » : جاءت في المخطوطة « وأوردناه » .

(٣) جاءت في المخطوطة ، « وتستفزع » .

(٤) سورة الإسراء : آية ٣٦ .

البَابُ السَّادِسُ

باب بيان العالم وحقيقة العلم به والقدرة عليه والتعديد لأجزائه

من كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمه الله

قال الشيخ بشير بن محمد بن محبوب رحمه الله في صدر كتابه « المحاربة » ،
وبعد هذا بيان في [١٣] حدوث العالم وأجزائه بتعاور^(١) الحوادث له ولها
فيه واحتماله واجزائه لها ووجوده بها غير منفكة منه ولا منفك منها ، فهو
اجزأؤه واجزأؤه هو بها ، تفرقا مرة له وتأليفاً أخرى يحملها فالحال يضمنها والوقت
يجري عليها ، والأماكن محلها ومنهى لها تتجاورا فيها بأعراضها وعلى غير التداخل
منها بها .

فإذا ارتفع التأليف عنها ثبت الجزء الذي لا يتجزأ منها وسقط العدد منه
والعرضان المتضادان^(٢) عنه لأنهما يتنافيان الكون فيه لشغل أحدهما له ، ولا فضل
فيه عنه .

ولا تقوم في فهم ولا عقل أن يكون المدخول فيه داخلا في الداخل فيه .
فدلالة حدث الجزء احتماله أن يزداد إليه مثله إلى أن يتجسم بحدوث الأقدار
الثلاثة له ، والله أعلم بعدد أجزاء الخلق كلها وقادر على تفريق ما جمع منها حتى
لا يبقى اجتماع فيها ، وكذلك جمع متفرقها ، وفي ذلك إثبات الجزء الذي لا يتجزأ

(١) تعاور الحوادث : تعاقب الحوادث .

(٢) كتبت في المخطوطة : « المتضاد » .

منها وصحة النهاية فيها ومن كل طرف منها وما يلاقى الأجسام من نواحيها وجهها، من أية شئت ابتدأت عدداً منها وإلى أية شئت انتهيت به أمداً إليه فيها وأية شئت في وهمك قائم محدوداً وأية صورت في خلدك تصور بهيئة عيانتك له مشاهداً منها .

ففيما ظهر للعيان من تناهى الجسم من وجوهه الشبيهة إلى الجهات المتناهية إليها من الهواء أعدادها ما يصح به تناهى عدد أجزائه لاستحالة إحاطة الهواء بما لا نهاية له لأن ما لا نهاية له لا يتوهم له نهاية من جهة فحكم ما أدركنا من نهاية الخلق الملاقية لنا حكم ما غاب عنا من الخلق في النهاية والتجزئة ، وأن العدد يبتدأ به من حد النهاية فيه من واحد إلى ما بعده من الأجزاء .
ولما كان للعدد أول يبتدأ به كان له آخر إليه ينتهي في الحدوث بارز الصفحة مكتشف القناع من كل جهة والحمد لله على ما وفق له .

فصل

قال التأمل : قول الشيخ أبي المنذر هذا كاف في تعرف الحق في المسألة الجوهرية غير أن فيه معاني دقيقة ومقاصد عميقة يقصر عن دركها أكثر عقلاء أهل دهرنا وينبو عن القواصل إلى غوامضها أفهام أهل عصرنا [١٤] إلا من مده الله بنور مبين وعقل راجح وهدى ويقين ، وذلك لقلّة منافستهم في تعليم الأصول واستهجانهم التغافل على مثل هذه الفصول . فنحجب الآن أن نوضح ما تبين لنا عرفانه من طرقها ونكشف ما ظهر لنا من خفي مستغلّتها ، شكر الله تعالى على ما أنعم فهدى إليه من الدين وفهم ، لا اجتراء على المسلمين وآثارهم ، ولا ادعاء

للمعوق منازلهم ومنارهم ، فقد قيل حق على كل دين أن يدين لله بكتابه ، ما لم يحتج إليه وهذا موضع الحاجة الداعية لظهور الحادثة الداهية .

ونقتصر على بعض الشروح اكتفاءً عن التطويل ونوضح شيئاً مقنعاً عن التفريع والتأصيل ، إذ لو استقصينا مقتضى كلمات الشيخ أبي المنذر هذه لاحتاجت إلى مصنفات كثيرة كان تحت كل نقطة منه تحتاج إلى أبواب كثيرة ، وذلك ما لا نبليح نحن إليه فنبدأ فيه بفصل فصل وأصل أصل لنتهي إلى نفس المسألة الجوهرية إذ الكلام فيما لا يفهم هذيان والمسامحة في الدين عدوان والله القوى وهو المستعان وبه التوفيق .

البَابُ السَّابِعُ

باب بيان حدوث العالم من كلام

الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : أما قوله : وبعد هذا بيان في حدوث العالم فإن البيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والعالم عبارة عن كل محدث .
وفي كتاب « الأكلة » قال بعض العلماء : وهو من قولهم علم الشيء ، أى دليله يقال علم الصحة كيت وكيت ، يريدون ما يدل عليه على ما هو به .
قالوا : ولما لم يكن من المخلوقات إلا ما يدل على أن له خالقاً صانعاًسمى الجميع عالماً لدلالته على صانعه ، فالعالم هو المحدث والمحدث هو العالم .
مسألة : والعالم يقسم قسمين لا ثالث لهما ، وهى : الجوواهر والأعراض .
فالجواهر : يراد بها الموصوفات من المخلوقات ، والعرض : يراد به صفة الموصوفات من المخلوقات ، كما تقول : الجوهر متحرك وصفته التى هى الحركة عرض .
وقال فى كتاب « الأكلة » : ولا يوصف القديم بالقدره على غير هذين الجنسيتين وهما الجوهر والعرض ، لأن ما عدا هذين الجنسيتين هو القديم سبحانه وصفاته ولا توصف بالقدره فى ذاته ، قال المتأمل : فى قوله القديم وصفاته نظر والله أعلم .

قال الناظر : أحسبه القاضى أبامحمد نجاد لأنه مؤلف كتاب « الأكلة »
والذى يوجبہ النظر عندى أن هذه المسائل من مسائل الحال ، كما أن سائلاً

لو سأل : هل [١٥] يقدر الله أن يخلق مثله ؟ كان الجواب مثل الأول ولا فرق في ذلك عندي والله أعلم .

قال المتأمل : انظروا أيها المسلمون إلى هذا الأثر فإنه يؤيد قوادنا لأن كل مخلوق ما فلا بد أن يكون صفة^١ أو موصوفاً فكل موصوف جوهر وكل صفة عرض .

ولم تكن الحركة عرضاً لأنها حركة ولا السكون عرضاً لأنه سكون ، بل لأنهما محدثان لا يقومان بأنفسهما ، فكل محدث لا يقوم بنفسه فهو عرض . وكذلك لم يكن الحديد جوهرراً لأنه حديد ولا الخشب جوهرراً لأنه خشب ولا القطن جوهرراً لأنه قطن ، بل لأنه محدث متحيز ، إداد لو صح أن تكون الحركة عرضاً لأنها حركة لبطل أن يكون السكون عرضاً ، وكذلك لو كان الحديد جوهرراً لأنه حديد لبطل أن يكون الخشب جوهرراً وكذلك ما أشبهه .

وسمائي بيان الجوهر والعرض في موضعه إن شاء الله عز وجل .

وفي هذا بيان أن جميع ما في السموات والأرض وما بينهما من الحيوان والموات^(١) والجماد عالم بحدوثه والله أعلم .

مسألة : وأما حدوث العالم فوجوده بعد عدم وحدوثه إيجاداً بعد عدمه . وقد اختلفت عباراتهم في حد الحدث فقيل : المحدث ما لوجوده أول ، أو الموجود بعد أن لم يكن . وقيل : الكائن بعد أن لم يكن ، وقيل ما لم يكن ثم كان .

(١) لعله يقصد : « والنبات » .

وفي ذلك أفاويل أخرى كثيرة تركتها . قال بعض وهذه كلها حدود صحيحة لا طرادها وانعكاسها والله أعلم .

الطرد والعكس : والذي عندي أن اطرادها فهو قولك كل ما لوجوده أول وهو محدث ، وكل محدث فوجوده أول ، وكذلك سائر ما ذكر من الحدود . وأما انعكاسها فنحو قولك كل ما لا أول لوجوده فليس بمحدث وكل ما ليس بمحدث فلا أول لوجوده ، وكذلك سائر هذه الحدود والله أعلم .

مسألة : ووجدت أن الإحداث هو جعل ما لم يكن فكان ، وعلى هذا فالجوهر والأعراض والأجسام لم تكن ثم كانت . والإحداث بمعنى الاختراع والإبداع . ووجدت أن الإحداث والخلق والاختراع والجعل والفعل والابتداع والإنشاء بمعنى واحد ولا فرق بينهم . وعندي أن في الجعل نظراً والله أعلم . لأن الجعل خلق وغير خلق ، وقد يكون خلقاً وقد يكون بمعنى التصيير . ولهذا قال أصحابنا : إن القرآن غير مخلوق وأن لا دليل على خلقه في جعل الله إياه .

قال المتأمل : وأما [١٦] قوله وأجزاءه ، فالأجزاء جمع جزء ، والجزء الطائفة من الشيء ، وأجزاء العالم جواهره وواحد الجواهر جوهر ، وواحد الأجزاء جزء .

مسألة : والجواهر في كلام العرب الأصول ومنه يقال جوهر حسن أي أصله حسن . بيان ذلك أن جوهر ثياب القطن هو القطن نفسه ، وجوهر ثياب

الكتان هو الكتان نفسه ، وجوهر ثياب الإبريسم^(١) هو الإبريسم نفسه ، وجوهر السيوف وما أشبهه من السلاح وغيره من آلات الحديد هو الحديد نفسه ، وما أشبه ذلك من المتحيزات القائمة بأنفسها فجوهرها هو نفس ذاتها والله أعلم .

مسألة : في حد الجوهر : وقد اختلفت عبارات المتكلمين في حد الجوهر فقال بعضهم : هو الجرم المتحيز والمراد بالمتحيز الشاغل للجهة الحاصل فيها عن حصول جوهر آخر فيها ، لأنه لا يصح حصول اجتماع جوهرين في جهة واحدة . فصار لذلك حائزاً للجهة التي فيها ، قد اختص بها وحصل فيها . والحيز هو الجهة والجهة المكان ، والله أعلم .

وقال بعض : حد الجوهر أن يكون أصلاً للجسم ، قالوا : ولذلك قالت العرب : فعل فلان يدل على جوهرية فيه ، وجوهر هذا السيف جوهر حسن ، وهو صحيح .

وقيل : الجوهر ما يعرض فيه العرض ويتغير به من حال إلى حال وهذا صحيح . وقيل الجوهر ما كان أقل قليل وأصغر صغير حجماً . قال بعض : وهذا أشد . العبارات في معنى الجوهر لأنه جامع مانع شديد لأن العدم لا يدخل فيه إذ العدم لا حجم له^(٢) والقديم لا يدخل فيه لأن القديم لا حجم له .

والجسم لا يدخل فيه لأنه ليس بأصغر صغير حجماً فصارت هذه العبارات عبارة

(١) الإبريسم : الحرير .

(٢) إضافة كلمة « له » بعد كلمة « حجم » من عندنا .

شديدة في تحديد الجوهر مقصورة عليه بجمع ما في معناه ويمنع أن يدخل فيه ما ليس في معناه وهذا حسن .

وقال بعض : حقيقة الجوهر الواحد عند أصحاب الأصول هو الجزء الذي لا يتجزأ . قال القاضي أبو زكريا يحيى بن سعيد^(١) في جوابه إلى الإمام الخليل ابن شاذان^(٢) ، قال بنير بن محمد بن محبوب : هو الجزء الذي لا يتجزأ وهذا عندي هو الصحيح ، وذلك أن كل شيء يتجزأ فأقله شيئين لأنه إن كان شيئاً من جهة فهو شيئين من جهة [١٧] الجوهرية والجوهر فلفظه لفظ الواحد ، والواحد في الحقيقة هو الذي لا يتجزأ . بيان ذلك أن الجسم قد يقع على أقل طويل عرض عميق فهو من حيث الجسمية شيء واحد ومن حيث الجوهرية أشياء .

الدليل على ذلك : أنه متى فارقه أحد أجزائه ، التي بها كملت أوصافه وهي الطول والعرض والعمق ، ارتفعت الجسمية منه ولم ترتفع الجوهرية لأنها هي الأعيان المرئية ، والأعيان المرئية لا تزول إلا بزوال ذواتها فصح أن التجزؤ إنما يقع على اجتماع الجوهر ، فما كان الشيء جوهرين إلى ما فوق ذلك فهو يتجزأ لعلة اجتماع الجوهرين . فأما إذا كان جوهرًا واحدًا فكيف يتجزأ ؟ وهذا بين عند العقلاء .

(١) نوى القاضي أبو زكريا يحيى بن سعيد مقتولا في سنة ٤٧٢ هـ .

(أنظر : السلي : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ، ج ١ ص ٢٥٨) .

(٢) بويج للخليل بن شاذان بن الصلت بن مالك الخروصي بالإمامة في عمان سنة ٤٠٧ هـ .

وي من الكتب سنة الفص وأربعائة . وكانت وفاته في أول سنة ٤٢٥ هـ ، فتكون مدة إمامته سبع عشرة سنة و بعض سنة تقريباً (انظر : السلي : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ج ١ ص ٢٣٥ - ٢٤٤) .

وسياتى شرح التجزؤ ومعناه فيما بعد إن شاء الله . فإذا ثبت أن حقيقة الجوهر ما لا يتجزأ كان الكلام فى إضافة القدرة إلى تجزئته التى لا شىء وسياتى ذلك إن شاء الله .

مسألة : وجدت عن القاضى أبى زكريا يحيى بن سعيد فى جوابه إلى الخليل بن شاذان أن الجواهر ليست أجناساً مختلفة ، بل كلها متماثلة فى أنفسها وإنما تختلف أحوالها التى لا ترجع إلى ذواتها ، وسبب الاختلاف يكون راجعاً إلى ما يحل فيها من الأعراض فإذا اختص بعضها بالسكون ببعض الأعراض كانت سما كنهة ، فإذا اختص ببعض آخر وصفت بأنها مجتمعة ، فإذا وصفت بشىء آخر وصفت بأنها متفوقة . وكذلك الأسماء تختلف عليها باختلاف ما يختص به من الألوان . فما اختص بالبياض وصف بأنه أبيض ، وما اختص بالسواد وصف بأنه أسود إلى غير ذلك من سائر الأشياء فإذا (١)

(١) بعد « الأشياء فإذا » بياض فى الأصل .

البَابُ الثَّامِنُ

باب بيان الأعراض وضروبها من كلام

الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : وأما قوله بتعاور الحوادث له ولها فيه ، فالتعاور بمعنى التعاقب .

يقول : تعاور القوم فلاناً فاعتدروه ، إذا تعاونوا عليه ، وكلما كف عنه واحد ضرب آخر ، وتعاورت الرياح ، رسمها حتى عفته أى تواظبت عليه : قال الأعشى :

دمنة قفرة تعاورها الصيف بريحين من صباً وشمال

مسألة : والحوادث جمع حادث وهو ما يحدث في الجواهر من الأعراض وقد

تقدم ذكر الحدث وفروعه في باب [١٨] بيان العالم ، وإنما سمي العرض عرضاً لأنه يعرض في الجواهر أى يوجد فيها ، وقيل : لأنه يستحيل بقاءه .

مسألة : وأما حد العرض فقد اختلف الناس فيه اختلافاً كثيراً فقال قوم :

ما عرض في الجواهر ، قالوا : فهذا صحيح لأن كل ما عرض في الجواهر فهو عرض وما لا يعرض في الجواهر فليس بعرض . وقيل : العرض ما قام بالجواهر : قال

بعضهم : وهذا صحيح لأنه لا يقوم بالجواهر إلا ما كان عرضاً ، وقيل : العرض ما لا يستغنى عن محل يحله . وقيل ما لا يصح بقاءه وقتين . وقال بعض : الأول

أصح لأن الحدود لا تضرب بلفظ النفي وكل حد كان بلفظ الإثبات فهو أصح

مما هو بلفظ النفي ، وقيل : العرض ما يغير به الجواهر من حال إلى حال .

وقيل : ما يستحيل وجوده في غير حال حدوثه ، وحد العرض عند الأشعري
ما لا يبقى وقتين ، وله في ذلك علة منقوضة عليه في كتاب «الأكلّة» ، بالعكس
تركنا ذكرها احترازاً من الإطالة . وعندي أن بقاء الألوان مع كونها عرضاً
كاف في بطلان قوله إن شاء الله .

مسألة : قال الفاضل أبو زكريا يحيى بن سعيد في جوابه إلى الخليل بن شاذان
أن الأعراض ليست بجنس واحد ، بل هي أجناس كثيرة ففيها المتماثل وفيها
المختلف وفيها المتضاد وهكذا وجدت في كتاب «الأكلّة» وغيره ، ووجدت
أن جميع الأعراض متغايرة .

تفسير ذلك من كتاب «الأكلّة» : المثلان ما سد أحدهما مسد صاحبه وناب
منابه في جميع الصفات والأحكام ، وقيل ما جاز على أحدهما جميع ما يجوز على
الآخر ، مثاله السوادان والبيضان والعلمان والقدرتان .

الخلافان : وأما الخلافان فما خالف أحدهما الآخر في وصف واحد ، قال : وهذا
صحيح لا طَرَّاده وانعكاسه .

قال المتأمل : وعندي أن ما خالف أحدهما الآخر في وصف ما أصح ، لأنه
إذا قال ما خالف أحدهما الآخر في وصف واحد ففيه إشكال أن يكون إذا
خالفه في وصفين يصح أولاً ، وأما إذا قال في وصف ما دخل فيه الاثنان وأكثر
والله أعلم .

وقيل الخلافان : ما لم يسد كل واحد منهما مسد صاحبه ولا ينوب منابه في
جميع صفاته وأحكامه . قال بعض ، والأول أصح لأنه بلفظ الإثبات [١٩] وهذا

بلفظ النفي ، وقيل ، الخلافان هما الغيران اللذان يجوز اجتماعهما في ذات واحدة ،
ويفيد كل واحد منهما غير ما يفيد الآخر .

مثاله : العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر وما أشبه ذلك .

الضدان : وأما الضدان فهما الذاتان اللتان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد
كالسواد والبياض ، يتضادان لأنه لا يجوز تقدير وجودهما في محل واحد حتى تسكون
الذات الواحدة سوداء بيضاء في حال واحدة ، أو متحركاً عن مكان ساكناً فيه
في حال واحدة ، أو مجتمعاً مع شيء مفارقاً له في حال واحدة .

مسألة : قال المتأمل وعندى أن الضدين هما اللذان ليس في نفي أحدهما مما يتصف
بهما من الجواهر معنى زائد على إثبات الآخر فيه ، ولا في إثبات أحدهما فيما
يتصف بهما من الجواهر معنى زائد على نفي الآخر ، إذ نفي أحدهما يقتضي الآخر
إثبات أحدهما يقتضي نفي الآخر .

بيان ذلك : إنا متى قلنا زيد حى ، وهو قولنا زيد ليس بميت سواء في
المعنى ، وإن اختلف اللفظ في النفي والإثبات فصار قولنا إنه ليس ميت أى أنه حى
وقولنا ، ليس بساكن أى أنه متحرك فيما فهم بلفظ كيف نفهم به ضده وهذا معلوم
بضرورة العقل ، فمن عرف هذا وتحققه كيف ينساغ في عقله صحة إصافة القدرة إلى
اجتماع الأضداد وسيأتى بيان ذلك فيما بعد إن شاء الله .

مسألة : واختلف في أن العرضين من جنس واحد يتضادان في المحل الواحد
فقال أكثرهم : إنهما يتضادان ولا يجوز أن يكون في المحل الواحد إلا سواد
واحد ، والثاني يضاده فلا يجوز اجتماعهما في ذات واحدة .

ومنى العلماء من قال : إن العرضين من جنس واحد لا يتضادان ، وإنما إذا رأينا جوهرأ أشد سوادأ من جوهر آخر فإنما ذلك لاجتماع سوادين وأجزاء من السواد فيه ، وكذلك القول فى المتحرك ، قال ، والأول أصح وأشد .

مسألة : وكل مثلين غيران ، وليس كل غيرين مثلين لأن الضدين والمختلفين غيران وليسا مثلين .

مثاله : أن الحركة والسكون غيران وليسا مثلين ، وكذلك الحياة والقدرة غيران وليسا مثلين .

مسألة : وكل ضدين فهما مختلفان غيران وليس كل مختلفين ضدين .

جوابه : أن الحركة والسكون [٢٠] ضدان وهما مختلفان غيران ، والإرادة والعلم مختلفان غيران ، والإرادة والعلم مختلفان وليسا ضدين فافهم ذلك وبالله التوفيق .

البَابُ الثَّانِي

باب بيان مراتب الجواهر والأعراض

من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

قال المتأمل : وأما قوله واختياله يعنى العالم ، وقوله وأجزاؤه يعنى جواهره
التي تركيب منها على اختلاف أجناسه لاختلاف تركيبه ، وقوله لها يعنى لأجل
الحوادث التي هي الأعراض ، يقول إن العالم وأجزائه يختال لأجل الأعراض التي
تعموره أى تتغير من حال إلى حال .

مسألة : فأول الجواهر : الجوهر الواحد ، وهو عند العلماء بمنزلة النقطة التي
لا طول لها ولا عرض ولا عمق ، فإذا انضاف إليه جوهر ثان حدث لها طول
وسمى خطاً ، ومن هاهنا أول رتبة الاجتماع فإن الاجتماع محال أن يكون في أقل
من اثنين ، والواحد فلا يقال له مجتمع ولا مفترق وسيأتى بيان ذلك إن شاء الله .
فإذا انضاف إلى الجوهرين جوهران صار على قول بعضهم خطين ، والخطان إذا
اتصلا فهما سطح لها طول وعرض ولا عمق لها . فإذا اتصل بالسطح سطح من
أعلاه صار طويلاً للخط الأول عريضاً للخط الثانى عميقاً لاتصال سطح بسطح ،
وهذا هو الجسم ، وستأتى زيادة بيمانه فيما بعد إن شاء الله عز وجل . ثم تفرع
الأجسام إلى فروع كثيرة قد بينا طرفاً منها في الشجرة التي مثلناها في كتاب
« الذخيرة » ، وإنما تفرعت للأعراض التي تحدث فيها ، وتغيرها من حال إلى حال
والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : ثم إن الأعراض وإن تضادت واختلفت فلا يتصف^(١) كل محدث من الجواهر بجميعها بل لها منازل كثيرة ومعان دقيقة غزيرة وسنقتصر منها على أربع رتب :

الرتبة الأولى : رتبة الحركة وهي مختصة بالجواهر الواحد فصاعداً لتحيزه ، إن حد الحركة الانتقال من مكان إلى مكان ، والجواهر فلا يخلو قط من مكان ولزوم الحركة له للطافته .

مسألة : وأما السكون فحدّه اليبث في مكان ما وشرطه الكثافة التي توجب الرسو ، ولا كثافة إلا في الأجسام ، وأما الجواهر والخطوط والبسائط فلا كثافة فيها والله أعلم .

الرتبة الثانية : في الأعراض [٢١] المختصة بالجوهريين فصاعداً ونقتصر منها على الاجتماع والافتراق ، فهذان العرضان لا يتصف بهما إلا الجوهريان فصاعداً . حقيقة الاجتماع : لأن حقيقة الاجتماع انضمام شيء إلى شيء ، والانضمام عرض والعرض لا يقوم إلا بالجواهر ، فبان وصح أن الاجتماع هو انضمام جواهر إلى جواهر أو إلى جواهر ، والجواهر الواحد لا ينضم إلى نفسه ، فيجوز أن يفارقه ، ومن هاهنا استحالة التجزؤ والانقسام في الجواهر ، إذ التجزؤ هو الانقسام ، والانقسام والافتراق بمعنى ولا يكونان إلا بعد الاجتماع ولا اجتماع في الواحد لأنه من حيث سمي مجتمعاً فليس هو شيئاً واحداً ، بل شيئاً ، ومن حيث سمي واحداً فليس مجتمع .

(١) كتبت كلمة « يتصف » في المخطوطة بدون نقط .

مثال ذلك : إنا إذا قلنا الإنسان ينقسم فليس نعني أنه ينقسم من حيث الإنسانية إذ الإنسانية ليست مجتمعة فينقسم وتفترق ، بل من حيث الجوهرية ، لأن فيه أجزاء مجتمعة أقل جزء منها جوهر واحد ، فما كان في أجزائه جزء يتصف بالانقسام ، فليس بجوهر واحد ، بل جواهر ، وإذا انفرد أقل جزء منه فهو الذى معلوم أنه جوهر واحد ، إذ لو كان ينقسم من حيث الإنسانية لجاز أن يكون إنسانين وثلاثة وعشرة إلى ما أمكن انقسامه ، فيكون كل جزء منه إنسان ولا ينكر أن بنى آدم أصغر مخلوق منهم لو قرض بالمقاريض لتجزأ على ألوف أجزاء لا يحصيها إلا الله تعالى ، فتكون هنالك أناسى كثيراً وهذا واضح البطلان ظاهر الفساد . والله أعلم وبه التوفيق .

الرتبة الثالثة : فى الأعراض المختصة بالجسم ويقتصر منها على الحياة ، فلا يجوز أن يوصف بهذا العرض إلا الأجسام فحسب ، لأن من شرط الحياة والروح التخلخل والتخويف للروح ولا تكون بهذه المثابة إلا الأجسام . وليس الجسم الحى حياً لأنه جسم ، إذ لو صح ذلك لما وجد جسم ما إلا وهو حى وفى وجودنا من الأجسام ما ليس بحى بطلان ذلك ، بل لأن فيه حياة وفى هذا المعنى فرق بين العلة والشرط ، فالشرط هو وجود الحياة فى تسمية الحى حياً ، والجسمية شرط فى وجود الحياة ، فحى محدث ليس بجسم محال ، وحى محدث لا حياة له محال ، والله أعلم .

الرتبة الرابعة : فى الأعراض المختصة بالجسم مع وجود الحياة [٢٢] والعقل ونقتصر منها على الجهل والعلم فلا يقصف بهذين العرضين إلا كل جسم حى عاقل :

الدليل على ذلك : أن حقيقة العلم والجهل إثبات الشيء على وجه ما ، فالعلم إثبات المعلوم على ما هو به عند الله . والجهل إثباته على خلاف ما هو به عند الله . والإثبات لا يكون إلا من مثبت عاقل ولا عقل إلا مع حياة ، ولا حياة إلا في جسم .

فالجسمية شرط الحياة على ما قدمنا في الرتبة الثالثة ، والحياة شرط العقل . والعقل شرط العلم ، وإذا ثبت أن حيًّا ليس بجسم محال فاستحالة عاقل ليس بحي ، أو عالم ليس بعاقل أجدر . والله أعلم .

البَابُ الْعَاشِرُ

باب بيان المجاورة والمداخلة من تفسير كلام

الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله ، تجاوزا فيها بأعراضها وعلى غير التداخل منها ، يقول : هذه الأجزاء في حال تآلفها متجاوزة لا متداخلة إذ لو جاز تداخلها لوجب أن يكون المدخول فيه داخلا في الداخل فيه منها ، وذلك محال أن يكون الفاعل مفعول مفعوله ، والمفعول فاعل فاعله .

مسألة : اختلف الناس في المجاورة والمداخلة على قولين ، فقال إبراهيم النظام^(١) ، وهشام بن الحكم^(٢) : بالمداخلة وهو أن يكون الجسمان في مكان واحد .

الدليل على ذلك : أنهم لما نظروا إلى التفاحة طويلة عريضة ، واللون منها طويل عريض ، فمن حيث وجدت اللون وجدت الطعم ، ووجدت الرائحة كانا

(١) انظر أيضاً : عن إبراهيم النظام الذي تولى بين عامي ٢٢١ ، ٢٣١ هـ (٨٣٥-٨٤٥ م) (الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج ٢ ص ١٥ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١١٣ - ١٤٤ ، والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٠٢-١٠٩) .

(٢) انظر أيضاً : عن هشام بن الحكم (الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ١ ص ١٠٦ و ص ١١٢ ، والبغدادى : الفرق بين الفرق ص ٤٨ - ٥٢ ، ١١٣ ، ٣٢٠ - ٣٢١ ؛ والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، ص ٦١ ، ١٣٦ - ١٣٧ ؛ والشهرستاني : كتاب الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٣٩٦ - ٤٠١ ، بشر محمد بن فتح الله بدران) .

في مكان واحد ، ولو كانا ليس خبرهما واحداً كنت من حيث وجدت الاول
لا تجد الطعم .

قال المتأمل : هذا القول ظاهر الفساد . الدليل على ذلك : ما ذكرناه عن
الشيخ أبي المنذر - رحمه الله - وهو كاف إن شاء الله .

ودليل ثان : أن هذين الجسمين لا يخلوان إذا تداخلا من أن يكونا محتاجين
إلى مكان أوسع من مكان أحدهما أم لا !! فإن قيل ، لا يحتاجان إلى مكان
أوسع من مكان أحدهما فإذا لا زيادة على حرم أحدهما وهذا باطل من قبل أنه معلوم
أن الجسم إلى الجسم ، والجسمان أكبر من جسم ، والأكبر محتاج إلى جهة
أوسع من جهة الأصغر ، وإن قالوا : إنهما محتاجان إلى مكان أوسع من مكان
أحدهما [٢٣] رجعوا إلى الحق لو لزمهم القول بالمجاورة وأنهما في مكانين
لا في مكان واحد . وإنه متى دخل أحد الجسمين في الآخر ذهب المدخول فيه
في الجهات .

بيان ذلك : أنك إذا أدخلت جسماً في الماء ارتفع الماء وذهب في جهة العلو ،
وكذلك إذا ألقيت الماء على الماء أخذ في جهة العلو فلذلك صح أنهما متجاوران^(١)
كل واحد منهما محتاج إلى مكان . والله أعلم .

(١) كتب في المخطوط : « متجاورين » .

البَابُ الْحَادِي عَشِيرُ

باب بيان الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر

من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : فأما قوله : فإذا ارتفع التأليف عنها ثبت الجزء الذي لا يتجزأ منها يقول : إن ما في العالم من الأجسام التي ذكرناها أجزاء متألّفة على معنى المجاور لا التداخل إذا رفع الله منها التأليف الذي لأجله سميت أجزاؤها مؤتلفة صارت متفرقة متجزئة ، وصار كل جزء منها في حال تفرقها لا تتجزأ ولا تنقسم ولا تفترق ، والله أعلم .

مسألة : وإنما يقوّل إلى علم ذلك بمعرفة الفرق بين التأليف والمؤتلف ، وبين الاجتماع والمجتمع ، وبين الافتراق والمفترق وما أشبه ذلك من الجواهر والأعراض . فمضى تحقيق الفرق بينهما صعب عليه جحد الجزء الذي لا يتجزأ واطمأنت نفسه إلى تحقيق ذلك ، فإنه متى عرف الفرق بينهما وأن كلا منهما غير الآخر ، لم يحكم بارتفاع بعض الأعراض .

مسألة : فأما التأليف فهو العرض الحال في الجواهر ، وأما المؤتلف فهو الجواهر الحال فيها التأليف ، وكل واحد منهما غير الآخر . ومعنى التأليف ضم شيء إلى شيء ، بمعنى الاجتماع المتولد من المجاورة على ما بينا في رتب الأعراض ، فليس في ارتفاع التأليف ذهاب الجواهر ، بل في ارتفاع التأليف حصول الانقسام وكذلك في ارتفاع الاجتماع حصول الافتراق ومعناها قريب

من معنى الأول . فإنني رأيت كثيراً من ضعفاء المسلمين لا يهتدي للفرق بينهما ، فقد سمعت بعضهم يقول : إن الله قادر أن يقسم الجوهر حتى لا يبقى منه شيء ، معنى من الجوهر ، وهذا دليل على أنه لا يفرق بينهما ، إذ لو اهتدى للفرق بينهما لما توهم أن في قسم الجوهر ذهاب عينه ، وإنما كان يجب أن يقول ، إن الله قادر على أن يقسم الجوهر حتى لا يبقى فيه تأليف ، وإن معنى القسم ذهاب التأليف لا ذهاب المؤتلف ، وكذلك الافتراق يقتضي ذهاب الاجتماع لا ذهاب المجتمع ، فإذا رفع الله التأليف والاجتماع من الجسم ثبت ضداهما وهو الانقسام والافتراق [٢٤] ، لا ما كانا حالين فيه ، وسنبين ذلك إن شاء الله .

مسألة : يقال له : أخبرنا عن التأليف هو المؤتلف أو غيره ؟ فإن قال : هو المؤتلف ، فقد فارق الإجماع ودخل في مذهب هشام وأبي بكر الأصم ، فهو من شيوخ المعتزلة على ما وجدت في كتاب « الضياع » فإنهما كانا يقولان بمعنى الأعراض ، ويقولان ليس في العالم عرض لأنه لا يعقل الجسم إلا الطويل العريض الشاغل للمكان ، ومحال أن يكون ليس بشاغل .

قال المدأمل ، لا يبين لي ها هنا علة تدل على نفي الأعراض فأحتاج إلى نقضها ، لكنني وجدت عن أبي الهذيل في بعض الكتب أنه سأل أبا بكر الأصم فقال له : أخبرني كم جلد القاذف ؟ قال : ثمانون جلدة . قال : فكم جلد الزاني ؟ قال : مائة جلدة . فقال : جلد الزاني أكثر من جلد القاذف بعشرين ؟ قال : نعم . قال : أخبرني عن الجلد هو السوط نفسه ؟ قال : لا . قال : فهو يد الجلد ؟ قال : لا . قال : فهو ظهر المجلود ؟ قال : لا . قال : فالجلد شيء آخر غير ذلك ؟ قال : لا .

قال: فإذا لا شيء أكبر من لا شيء بعشرين. وهذا كاف في دحض مقالهم وفسخ تعاليمهم بإبطالهم على أن الحجج عليهم كثيرة، ولولا أنا قصدنا في هذا الكتاب من يوافق على وجود الأعراض وأنها غير الجواهر لأسبقنا فيه القول، وبالله القوة والحول^(١)....

وإن قال: إن التأليف غير المؤتلف؟ قيل له: فإذا رفع الله تعالى التأليف الحال في المؤتلف يرتفع المؤتلف أم لا؟ فإن قال: إنه يرتفع بارتفاع التأليف فقد رجع إلى الأول، وإن قال: لا يرتفع بارتفاعه. قيل له: فهل للتأليف غاية ونهاية أم لا؟ فإن قالوا: لا، دخلوا في مذهب الزنادقة فكفاهم ذلك انقطاعاً، وإن قال: إن للتأليف غاية ونهاية. قلنا: فإذا رفعه الله تعالى من المؤتلف فهل يبقى شيء مؤتلف؟ فإن قال نعم، فقد عجز الله تعالى. وإن قال لا، قيل له: فإذا لم يبق في شيء من الأجزاء تأليف فتلك الأجزاء كل جزء منها على الانفراد في ذاته يمكن أن يتجزأ أم لا؟ فإن قال: يمكن أن يتجزأ، رجع إلى أن لا غاية للتأليف، وإن قال: لا يمكن ذلك، قيل له: فتجزئته محال أم لا؟ فإن قال: نعم، فهو الحق، وبالله التوفيق.

بيان ذلك: إنا لو اعتبرنا بعين العقل حبة خردل هل هي أجزاء متألفة أم لا، لا اضطررنا إلى القطع بالشهادة أنها أجزاء متألفة وأن لأجزائها وتألف أجزائها حدًا وغاية ونهاية [٢٥] فإذا تحققنا أن لأجزائها نهاية، استحال في عقولنا أن تكون أجزاؤها عند الله أكثر مما هي عليه عنده، واستحال

(١) بعد كلمة « الحول » بيّس في أصل المخطوطة .

اقسام أقل جزء من أجزائها ، فأين المحيد من الإقرار باستحالة السؤال عن القدرة على تجزئة ما تجزئته محال مع ما سنبينه من معاني القدرة إن شاء الله ، إذ لو أمكن ذلك في أقل جزء منها لكانت هذه هي الزندقة بعينها ، إذ يذهبون إلى أن هذه الدنيا وما فيها من الأشياء لا نهاية له ولا آخر على ما سمعت . ولا ملجأ لمن اعتصم بهذا المذهب إن دارت به قواطع الأدلة إلا القلق بمذهب الفرقة المعروفة باللا أدريّة من النافين لحقائق الأشياء ، فليس جواب أحدهم على ما سمعت في كل ما يُسأل عنه إلا ، لا أدري . فإن قيل لهم أفقدرون أنكم لا تدرون ؟ قالوا : لا ندري . وإن قيل لهم : أفتعلمون أنكم لا كلاب ولا خنازير ؟ قالوا : لا ندري . فلا يحتاج هؤلاء في نص مقالتهم بحجة ، ولا يعتلون بعلّة أكثر مما حكى عنهم .

فإن حبة الخردل مثلاً لو علم القادر سبحانه وجل أن أجزائها لو فرقها على الغاية لكان جميع ما فيها مائة جزء لما أمكن أن يكون فيها أكثر من ذلك فلو دخل الإمكان على أجزائها أن تكون أكثر من مائة جزء لدخل ذلك على تجهيل الباري سبحانه حيث علم أن ليس فيها إلا مائة جزء ، وقد يمكن أن يكون أكثر ، ودخل التعجيز على التقدير من حيث أنه لو قدر على تجزئتها حتى يفرد أقل كل جزء منها عن الأجزاء لما تجزأ شيء منها ، إذ كل جزء كان يتجزأ فليس بأقل جزء فيها ، فلا بد لها هنا من أحد ثلاثة أحوال :

الأول : إبطال النهاية فيها .

الثاني : القول في أن تجزئتها ذهاب عينها وذلك نفى الأعراض على

ما بيّنا .

الثالث: الإقرار باستحالة تجزئة جزء لا يتجزأ منها وإلا وجب تعجيز القدير
أو تجهيله ، وهذا شرك بالله العظيم ، والله أعلم ، وبه التوفيق .

وسنأتى الكشف البالغ فى باب بَيان القول فى المسألة الجوهرية
إن شاء الله .

البَابُ الثَّانِي عَشِيرٌ

باب بيان ارتفاع الضدين من الجوهر من تفسير^(١)

كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله : « وسقط العدد منه » يقول : لم يبق في هذا الجزء الذي لا يتجزأ أجزاء بتعدد الأجزاء ، واحد لا ثانى له ، إذ لو كان متعدداً لكان زائداً على الواحد وليس يريد بذلك نفي دخول هذا الجزء في العدد وأنه [٢٦] ليس بمعدود ، فقد وجدت في بعض الآثار أن العدد يقع على الواحد ولا يخرج له منه ، بل إنما أراد أبو المنذر بقوله : « وسقط العدد » أى سقط منه عند مفارقتها كل متآلف إليه مراتب العدد إلا ما اختص بالواحد هكذا يبين لى والله أعلم .

مسألة : وأما قوله : والعرضان المتضادان عنه لأنهما يتنافيان الكون فيه لشغل أحدهما له ولا فضل فيه عنه ، فإنه يعنى بالعرضين الاجتماع والافتراق مقولتان من تجاوز الاثنين وتباعدهما ، وما كان مختصاً بالاثنتين لم يوصف به الواحد ، وإنما يقال للواحد مجامع مفارق ، ولا يقال له مجتمع مفترق ، لأن قولنا مجتمع مفترق فعل لازم لا يتعدى ، والفعل اللازم إنما يوصف به الواحد إذا كان يصح منه وحده ، وأما إذا كان لا يصح إلا من اثنتين ، لم يوصف به إلا بمجموعة الآخر معه .

(١) كتبت في المخطوطة « تفسير » .

بيان ذلك أنك تقول في الفعل إذا كان يصح من واحد : « قتل زيد »^(١) ،
« سار عمرو » ، فالتقل يصح من الواحد وكذلك السير .

وتقول في الفعل الذي لا يصح إلا من اثنين : تقاتل الزيدان ، وتسائر العمران
فقد جعل الباري سبحانه لكل معنى لفظاً يعبر به عنه فلا يجوز أن يعبر عن معنى
بلفظ يدل على غيره ، فلو قلت : تقاتل زيد ، أو تسائر ، لسكنت محيلاً ، فقولاك
مجتمع مفترق دليل بلفظه ، على جماعة أقلهم اثنان .

وفي هذه النكتة دليل على أن الاثنين جماعة ، وقولاك « مجامع ومفارق »
لفظ يدل على الواحد ، وإن كان يقتضي مفعولاً لأنه فعل متعدي فلا يقتضي
فاعلين البتة ، ومفترق يقتضي فاعلين والله أعلم . فقد صح ارتفاع الضدين
وهما الاجتماع والافتراق والانقسام والتأليف من الجزء الواحد الذي لا يتجزأ ،
وبالله التوفيق .

(١) كتبت في المخطوطة « قيل زيد » .

البَابُ الثَّالِثُ عَشِيرُ

باب بيان اختلاف الناس في الجزء الذي لا يتجزأ

اختلف الناس في الجزء الذي لا يتجزأ . فقال النظام^(١) وهشام : إن الجزء يتجزأ أبداً ولا آخر له في التجزئة ، ولكن له آخر من جهة المساحة ، فاستدلوا على ذلك بأنه لو كان قول من قال : إن الجزء لا يتجزأ صحيحاً كان في نفسه لا طول له ، فإذا حدث جزء ثان حدث لهما الطول ، ولن يعدو الطول أن يكون الواحد دون الآخر ولكل واحد .

قال المتأمل : لعله أراد ، ولكل واحد بسطة من الطول . فإن كان لواحد فهو ينقسم في « حال واحدة » وهذا محال ، وإن كان الطول لهما فكل واحد في نفسه له طول وما كان له طول فهو ينقسم ، فلما استحال ذلك تبين أن الجزء محال لا يتجزأ .

ومن دلائله : أنه وجد الله تعالى واحداً في المعنى والذات وكان [٢٧] في نفسه ليس ينقسم ولا متجزئاً ، ولا طول له ولا عرض ، كان محالاً أن يكون شيء من خلقه بصفته .

قال المتأمل : أما احتجاجهم بطول الجزأين أنه يدل على أنهما يقولان بأن للجزء الواحد في نفسه طولاً ، لأنه جعل علة وجوب التجزئة وجود الطول ، وإنما راد الثنية على طول الواحد لتصح التجزئة فيه ، إذ لو كان عنده أن لا طول

(١) كتبت في المخطوطة « النظام » .

للوّاحد لما جعله علة لتجزئته وهو يقول أنه يتجزأ أبداً ، وقد قدمنا من الأدلة على صحة الجزء الذى لا يتجزأ ما يكفى عن إعادته .

ولا بد أن نرسم ها هنا بعض ما لم نذكره هناك ونقتصر على ثلاث مسائل :

مسألة : أما قوله : فإن كان الطول الواحد وهو ينقسم لا أنه ينقسم ، فالذى عندنا أن الجزء الواحد لا طول له فينبغى لنا نحن أن نبطله من حيث أوجبه هو ، وهو فى الاثنين ، فنقول : أخبرنا عن طول الاثنين هوها أو غيرهما . فإن قال : هوها ، فقد نفى العرض ودخل فى مذهب هشام وأبى بكر الأصم ، وقد بينا الرد عليهما . وإن قال : هو غيرهما . قلنا : فإذا رفعه الله منهما يرتفعان أم لا ؟ فإن قال : إنهما يرتفعان . فقد رجع إلى قوله فى نفي الأعراض ، وإن قال : لا يرتفعان ، قلنا : لا يرفع طولهما إلا بافتراقهما ، فإذا رفعه الله عنهما بافتراقهما ليس كل واحد منهما فى نفسه لا طول له فلا بد له من نعم ، فيجب هنالك أن يكون كل جزء فى نفسه لا يتجزأ لعدم شرط التجزئة وهو الطول .

مسألة : وأما قوله : فإن كان الطول لها فكل واحد فى نفسه له طول ، وما كان له طول فهو ينقسم ، فيجب أن تعتبر العلة الموجبة للطول ثم تنظر هل هى فى الواحد ، ولا معنى للطول إلا بسط خط ما ، وقد قلنا إن الخط لا يكون إلا للجزأين إذا اتصلا فما كان للاثنين بشرط الاتصال لم يجز أن يكون لأحدهما فيه ما لهما جميعاً وإن كان فى كل واحد منهما معنى بعض الطول فليس بطول إلا بمجامعة مثله فليس بطول ، وقد منّا فى مثل هذا وهو الاجتماع والافتراق ما يدل على هذا إن شاء الله .

مسألة: وأما احتجاجهم بأن في نفي التجزؤ تشبيها بين الجزء الثاني، فلو وجب ذلك لما جاز أن يوصف المخلوق بأنه عالم بشيء ما على الحقيقة فيكون مشبهاً بعلام الغيوب في علمه بذلك، بل الشيء الذي فرق بين هذين المعنيين قد فرق بين ذانك المعنيين، فالله تعالى عالم بنفسه لا يجوز عليه الجهل، والمخلوق عالم بعلم غيره وقد يجوز عليه الجهل، وكذلك الله [٢٨] تعالى واحد لا يتجزأ، غير محدود ولا في مكان، ولا يتغير ولا تحله الحوادث.

والجوهر واحد لا يتجزأ، محدود، محيز، تجري عليه الحوادث، فمن هاهنا افتردت الصفتان لافتراق المعنيين، والله أعلم.

القول الثاني: وقال أبو الهذيل ومن قال بقوله: الجزء الذي لا يتجزأ صحيح وأنه يلقي مثله من الأرض وأن فيه عرض افتراق إذا كان وحده.

الدليل على ذلك: أنه لما نظر إلى الجسم متحركاً ساكناً متغيراً عليه، علم أن تغيرها لمعنى غيرها ولون طبيعته دورتها ثم طولاتها فاختلفت في النظر، كان اختلافها لعلّة الطول، فإذا ثبت الطول ثم بطل آخر لا يتجزأ فمن أجل ذلك أنكرت الجزء وله طول.

قال المتأمل: وهذا يوافق ما ذكرناه عن أبي المنذر، والله أعلم.

القول الثالث: قال معمر: إن الجزء الذي لا يتجزأ هو الحق، وإنه في العالم مدبر وليس في العالم بمجزىء.

ودليل على ذلك: لما استحال أن يكون الفعل من فاعلين ثم وجد الحركة كان لكل جزء في نفسه حركة لاستحالة الفعل من فاعلين، ومحال أن يكون في المكان شاغلاً له، لأن التشاغل جسم ومحال أن يكون جسماً.

قال المتأمل : أما إثباته الجزء الذى لا يتجزأ فقد وافق فيه ، وأما بقية كون الجسم لا فى مكان فهو خلاف ما نقوله ، والجزء فلا ينفك مع وجوده من المكان .

الدليل على ذلك : أن الجزء لا يخلو أن يكون متحركاً أو ساكناً ، فإن كان ساكناً فلا ساكن إلا فى مكان ، إذ لا معنى للسكون إلا اللبث فى مكان على ما بينا . وإن كان متحركاً فلا معنى للحركة إلا النقلة من مكان إلى مكان فلم يخل فى هاتين الحالتين من لزوم المكان ، والله أعلم .

القول الرابع : وقال ضرار^(١) : الجزء لا يتجزأ وهو نفسه له ست جهات .

قال المتأمل : وهذا قولنا إن شاء الله ، وقال بشير بن المعتز^(٢) : إنا نقف

ولا ندرى يتجزأ أم لا لفساد المعنيين جميعاً ، وعلم ذلك عند الله عز وجل .

(١) هو ضرار بن عمرو وأتباعه يعرفون بالضرارية ، وقد انفرد بأشياء منكورة منها قوله بأن الله تعالى يرى فى القيامة بحاسة سادسة ، ومنها أنه أنكر حرف ابن مسعود ، وحرف أبى بن كعب وشهد بأن الله لم ينزلها . وكان ظهور ضرار وجههم فى أيام ظهور هارث بن عطاء (انظر عن ضرار ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٦-١٧ ، ٢٠١-٢٠٢ ، ٣٢٤ ؛ والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٣ ، والشهرستانى : كتاب الملل والنحل ص ١٤٢ - ١٤٤ ، نشر محمد بن فتح الله بدران) .

(٢) هو بشير بن المعتز الذى توفى حوالى سنة ٢٢٦ هـ / ٨٤٠ م ، وقد كفره إخوانه القدرية فى أمور هو فيها مصيب عند أهل السنة ، وكفره أهل السنة فى أمور هو فيها مصيب عند القدرية . (انظر الفرق بين الفرق ، للبغدادى ، ١٤١-١٤٣ ، والبغدادى : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١١٠ - ١١١ ، والشهرستانى : كتاب الملل والنحل ص ٩٣ - ٩٦) .

البَابُ الرَّابِعُ عَشِيرُ

باب بيان الدليل على حدث الجزء وهو الجوهر

من تفسير كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهما الله

قال المتأمل : أما قوله فدلالة حدث الجزء واحتماله أن يزداد إليه مثله إلى أن يتجسم ، يقول ، إن الدليل على هذا الجزء الذي لا يتجزأ محدث مخلوق ، وهو أنه محتمل لأن يزداد إليه مثله ؛ فإن في احتماله لذلك دلالة على عجزه عن منع نفسه من أن يضاف إليه ما يغيره عن حاله ، لأن في إضافة مثله إليه حدوث عرض [٢٩] حادث يحله وهو الاجتماع ، وكل ما كان محلاً للحوادث كان متغيراً بها وما كان متغيراً فعاجز ، والعاجز محتاج إلى محدث يحدثه ، ولا محدث إلا الله الخالق الباري المصور سبحانه وتعالى عما يصفون .

ولا بد من رسم جملة يتضح بها البرهان القطعي على حدث العالم ومبتدعه ومقدره لا من شيء ومختدعه ، ونقتصر في ذلك على دليلين : أحدهما يدل على أن العالم محدث ، والآخر يدل على أن المحدث هو الله .

مسألة : فأما الدليل على أن العالم محدث هو ما نشاهده من التغيير والانتقال وتقلب الأشياء من حال إلى حال ، فإن من نظر إلى الأرضين والسموات وما فيهما من الأشجار والنبات والأفلاك الدائرات ، والنجوم السائرات ، والبحار والخرات وما في كل شيء منها من العجائب والعبير والتصاريف والغير ، علم أنها لو كانت قديمة

لما تغيرت ولا تقلبت أحوالها ولا تنكرت؛ فإن القديم لا يزول ولا يتغير ولا يحول بل المتغير مبدوع والمتقلب محدث معنوع .

مسألة : قال الشيخ أبو الحسن^(١) رحمه الله : الدليل على حدوث الخلق أنا وجدنا العالم أجساماً وجواهر وأعراضاً لا تنفك من الاجتماع والافتراق محدثان كنا بعد أن لم يكونا . فإلم ينفك من الحوادث محدث ولا يتوهم الجسم خالياً منها . وقد صح وثبت أن الاجتماع والافتراق معنيان بهما اجتماع المجتمع وافتراق المفترق ، وهما مجتمعان لجامع جمعهما ، ومفروق فرقهما فذلك بذلك على حدسهما ، وقد قال الله تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر)^(٢) مع أن الحدث ما لم يكن فكان ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الدليل على أن العالم محدثه غيره ، هو أنا إذا علمنا بالضرورة أنه محدث فلا يجوز أن يكون أحدث نفسه ، أو إحدائه غيره ، فأما حدثه نفسه فباطل محال من قبل أنه لا يخلو أن يكون أحدث نفسه في حال وجوده أو حال عدمه . فإن يكن أحدث نفسه في حال وجوده فالموجود مستغنى عن الإيجاد ويرجع

(١) أبو الحسن : هو الشيخ أبو الحسن علي بن محمد بن علي البسياوى من مشاهير العلماء الأباضية في عمان في القرنين الرابع والخامس الهجريين . ومن معاصريه أبو محمد عبد الله بن محمد ابن بركة ، وسعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب . وكان أبو الحسن من الطائفة الرستاقية التي تفرأت ممن خلق الصلت بن مالك من الإمامة . وينتسب أبو الحسن إلى قرية بسيا من أعمال بهلا في عمان ، وهي من مدن المنطقة الداخلية في عمان غربى مدينة نزوى .

(انظر أيضاً : الفلهاتى : الكشف والبيان ، ج ٢ ، ص ٤٧٨ ، والسالمى : تحفة الأعيان ج ١ ص ٢٥٣ - ٢٥٥ ، والسيابى السمالي : أصدق المناهج في تمييز الأباضية من الخوارج : صفحة ٥٢) .

(٢) سورة القمر : آية ٤٩ .

الكلام في موجد الإيجاد فيه ، وإن يكن أحدثه في حال عدمه فهو محال إذ المعدوم ليس بشيء^(١) ينتفع به . قال الله تعالى : (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً)^(٢) ، أى شيئاً ينتفع به لا على الغنى للشيء ، فما ليس بشيء ينتفع به كيف يوجد نفسه ! ثم إن عجزه عن دفع الآفات التي تحله أوضح دليل على عجزه عن [٣٠] الإيجاد نفسه في حال عدمه ، فإن من كان عاجزاً في حال وجوده فهو في حال عدمه أعجز ، فلم يبق إلا أن له محدثاً أحدثه وقدره ، وبارئاً سواء وصوره وهو الله القديم الواحد الحكيم الغني الكريم السميع العليم الغفور الرحيم .

ودليل ثان : وهو أن نقطة لو وضعت بين يدي الخلائق لما قدروا أن يخلقوا منها ذبابة ، ثم وجدناها وقد خلق منها بشر سوى ذو سمع وبصر وعقل ونظر وخصام وبيان وكلام ولسان فعلمنا أن له خالقاً أنشأ وبارئاً قدره وسواء وهو الله رب العالمين .

ودليل ثالث : وهو أنا وجدنا المحدث في الشاهد لا يكون إلا من محدث ، كالبناء لا يكون إلا من باني والصورة لا تكون إلا من مصور ، والكتابة لا تكون إلا من كاتب ، ولم نجد شيئاً من هذه الأشياء توجد نفسها ولا توجد إلا كذلك علمنا أن لنا محدثاً أحدثنا وهو الله الذي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)^(٣) فإن تجاسر متجاسر فزعم أنه قد يجوز وجود مجتمع لا جامع له وبناء لا باني له ، وكتاب لا كاتب له لزمه أن يجوز وجود سفينة اجتمعت أجزاؤها حتى اعتدلت

(١) « المعدوم ليس » : الكلمتان مطموستان في المخطوطة .

(٢) سورة مريم : آية ٦٧ .

(٣) سورة الشورى : آية ١١ .

وتماسكت وداخل بعضها بعضاً ، وقربت من الساحل بغير من يريد العبور ، وكما عبرت بواحد رجعت لتعبر بآخر من غير أن يجمعها جامع ويخدمها صانع أو يقربها من الساحل مقرب ، فصح ما قلناه ، وبالله التوفيق .

مسألة : فهذان الدليлан على كل شيء من الجواهر والأعراض والأجسام ، فإن حدوث الأعراض مشاهد وهو الدليل على حدث الجواهر ، والجواهر أصل الأجسام فيما أصله محدث ، فهو محدث ، كيف والدليل الذي دل على حدث الجوهر دال على حدث الجسم ، وبالله التوفيق .

البَابُ الْخَافِصُ عَشِيرُ

باب بيان صفة الجسم ومعانيه وحدء واختلاف الناس فيه

من كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب

رحمهما الله

قال المتأمل : وأما قوله : إلى أن يتجسم أى إلى أن يصير جسماً ، والجسم عبارة عن جواهر مجتمعة اجتماعاً يوجد فيه الطول والعرض والعمق خلافاً للأشعري فإنه زعم أن حده المؤتلف ، وهذا حد الجسم أنه الطويل العريض العميق ، إذ لا تعقل العرب الجسم إلا ما كان على هذه الصفة ، لأنهم يقولون : هذا الجسم أجسم من هذا ، أى أكبر ذهاباً في الجهات من هذا ، ولا يكون أكبر ذهاباً في الجهات إلا بزيادة الخاصية [٣١] اللازمة لها الجهة ، ولا ذات يقتضيها قولهم أجسم إلا الجواهر ، وأجسم هي من باب أفعل ؛ وأفعل إنما وضعت لتفضيل شيء على شيء ، ولا فضل في الجسمية إلا بزيادة الجواهر الشاغلة للجهات ، فزيادة الجواهر في الجسم زيادة بحسبه إذ لم يكن الجسم جسماً إلا بتألفه من الجواهر تألفاً يوجد فيه الطول والعرض والعمق . وقد قدمنا في باب بيان حدوث العالم ، أن العالم عبارة عن كل محدث ، ولا محدث إلا شيئان لا ثالث لهما ، وهما الجواهر والعرض .

مسألة : وأما قوله بحدوث الأقدار الثلاثة له ، فالذي عندي أنه إنما أراد

بالأقدار الثلاثة الطول والعرض والعمق ، والله أعلم .

مسألة : فأما الطول فلا يكون في خط ما ، والخط لا يكون إلا باجتماع جوهرين ، إذ الجوهر الواحد معلوم أنه الجزء الذي لا يتجزأ ، فصح أن لا طول في الجوهر الواحد لأنه لو وجد فيه أصبحت فيه التجزئة ، فلما وقع الصحيح أنه لا يتجزأ ، صح أن الخاصية الموجبة ليست موجودة^(١) ، ثم وقد بينا ذلك ودلنا عليه فيما مضى .

مسألة : وأما العرض فلا يكون إلا في خطين متجاذبين على التلاصق ثم لا يكون عرض إلا مع طول ، كما لا عقل إلا مع حياة ، فعرض بلا طول محال ، كما لا عقل بلا حياة محال ، إذ القدر الذي به تم العرض مع القدر الذي هو الطول لو انفرد عن الطول لكان راجعاً إلى الطول لا العرض ، والخطان إذا اجتمعا على التجاذبي صار بسيطاً . ولا يكون طول وعرض إلا في بسيط على معنى ما وجدت في الآثار ، والله أعلم .

مسألة : وأما العمق فلا يكون إلا في سطحين متلاصقين أحدهما على الأرض ، ولا يجتمع الطول والعرض والعمق إلا باتصال سطح مع سطح ، وهذه صفة الجسم على موضوع أهل اللغة ، ولا يصح عمق إلا مع طول وعرض ، كما لا يصح علم إلا مع عقل وحياة ، فالحياة شرط العقل . والعقل شرط العلم ، فعالم ليس بعقل محال ، وعقل ليس بحى محال . وكذلك عمق بلا طول وعرض محال ، وعرض بلا طول محال .

مسألة : واعلم أنا متى شاهدنا طويلاً عريضاً ليس بعميق علمنا أنه ليس

(١) « موجودة » أصفناها لسياق النص .

بجسم ، ومتى شاهدنا طويلا عريضا عميقا علمنا أنه جسم ، فهذا حقيقة الجسم
ومعنى الأقدار الثلاثة التي بها يتجسم الجسم ، والله أعلم .

ولو أخذت في مساعدة ما [٣٢] تدعوني الهمة إليه من إسباغ القول في الأدلة
القياسية ودقائق الفكر الهندسية وغوامض العال الفلسفية لظهر للسامعين
ما يهيمون فيه ويتحيرون دون التوصل إلى حقائق معانيه . وفي الذي ذكرناه
غنى عن التطويل وكفاية لمن من الله عليه بالهداية إلى أقوم سبيل ، وبالله التوفيق .

الباب السادس عشر

باب بيان اختلاف الناس في الجسم وأجزائه

اختلف الناس في أقل ما يتركب منه الجسم من الأجزاء فقال قوم :
من جوهرين فصاعداً .

قال المتأمل : ولعل هذا قول الأشعري لأن حد الجسم عنده المؤتلف . وقال قوم :
من ستة أجزاء ، وذلك باطل ؛ لأن الجسم هو الطويل العريض العميق ، والمركب
من ستة أجزاء لا يختص جميعه بالطول والعرض والعمق .

قال المتأمل : والذي يبين لى أن الصحيح ما ذكرته وأنه لا يتركب إلا من
ثمانية أجزاء ، والله أعلم .

مسألة : ومن كتاب « المقالات » عن البلخي ، اختلف الناس في الجسم
كيف وهم أربعة أصناف ؟

القول الأول : فقال أبو الهذيل ، ثلاث جهات وهي ستة أجزاء إذا اجتمعت
قبلت الأعراض فصارت جسماً من قبل أن الجسم لن ينفك من الطول والعمق ،
والجهات ، يمنة ويسرة ، وأعلى وأسفل ، وقدام وخلف ولن تكون تلك إلا
ستة أجزاء .

قال المتأمل : وهذا قول قد يسوغ في النفس من حيث انضمام جوهر إلى
جوهر يحدث به الطول فقط . ثم إن انضم إليهما جوهر ثالث في أحد جهاتهما
المحيطة بهما سوى جهتي الطول فلن يخلو من زيادة عرض حادث فيه آخر غير

الطول إما عرض وإما عمق ، ولا عمق إلا بعد طول وعرض على ما بيننا بالباب المنقضى لحصوله في غير جهتي الطول ، فإن للطول جهتين وهما خلف وأمام ، ولا عرض جهتين وهما يمين وشمال ، والعمق جهتين أعلى وأسفل . فلما استحال حصول عمق قبل رتبة العرض ولم تحصل في جهتي الطول فتكون زيادة في الطول ، لم يبق إلا العرض ، فإذا صح كون سطح من ثلاثة جواهر صح وجود جسم من ستة جواهر ، غير أن [٣٣] هذا القول إن استقام لهذه العلة وهي وجوب حصول عرض حادث إذ محال أن عمقاً لتقدم رتبة العرض على العمق أو يكون طولاً لحصوله في غير جهتي الطول لزم أن يكون بانضمام جوهر رابع إلى الثلاثة من جهة أعلى وأسفل يتجسم ، إذ ليس هو في أحد جهتي الطول فتكون زيادة في الطول ، ولا في إحدى جهتي العرض فتكون زيادة في العرض ، ولم يبق بد من حدوث عرض مستفاد بانضمامه إلى الثلاثة ولم يبق إلا العمق . فمضى صح بذلك العمق حصل الجسم من أربعة ، والله أعلم .

القول الثاني : وقال معمر^(١) الجسم ثمانية أجزاء إذا اجتمعت قبلت الأعراض ، لأن الجسم لن ينفك من أن يكون طويلاً عريضاً عميقاً ، ولا بد من يمنة ويسرة وأعلى وأسفل ، فإذا كانت أربعة أجزاء لم يكن لها عمق حتى تطبق على أربعة أجزاء فيصير طويلاً عريضاً عميقاً وأنه لا يتجزأ .

(١) هو معمر بن عباد السلمي ، توفي سنة ٢٢٠ هـ - ٨٣٥ م . وكان ذنباً للقدرية . ومن قوله إن الله لم يخلق شيئاً من الأعراض ، وإنما خلق الأجسام ، ثم إن الأجسام أحدثت الأعراض . (انظر : البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١١٥ ، ١٨١ ، ٢٠٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٩ ، والبغدادي : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٠٩ - ١١٠ ؛ والشهرستاني : كتاب الملل والنحل ص ٩٧ - ١٠١) .

قال المتأمل : وهذا على ما بيناه في الباب السالف .

القول الثالث : وقال النظام^(١) وهشام ومن نفى الجزء أن الجسم طويل عريض عميق وأنه لا يتجزأ .

قال المتأمل : قول أصحاب هذين القوانين أنه لا يتجزأ ، أحسبهم إنما أرادوا نفى تجزئة الجسم لا الجواهر على ما كنا بيننا من أن الإنسان لا يتجزأ من جهة الإنسانية ، بل من جهة الجوهرية ، والله أعلم .

القول الرابع : وقالت المرجئة : الجزء جسم ولا يقجزأ ، وأن اللون والطعم والرائحة والطول والعرض والحرارة واللين والخشونة أبعاضه ، وهى أعراض . فإذا جمعها الله صارت جسماً ، وكل جسم فهذا حكمه .

قال المتأمل : قد بينا في مقدم كتابنا هذا من حقيقة الجزء ومعناه وصفة الجسم ومنتهاه ، وكل واحد منهما في بابه ما لا يحتاج إلى ذكره والرد على ما بينا في هذا .

مسألة : وقد رفع لنا الثقة أنه سأل المنازع عن ثوب هو لابس الله أعلم كتمان أم قطع ؟ فقال له : أخبرني عن هذا الثوب جسم هو أم لا ؟ قال : فقال ، هو جوهر لا يبين لى أنه جسم ، أو قال : ليس بجسم طويل بل عريض عميق وهذا طويل عريض لا عمق له فيه ، فمن لا يعرف العمق فكيف يجوز له أن ينفيه ؟ فليت شعري ما توهم العمق حتى نفاه ، ولعله ظن أن العمق هو الذى تتوهمه العامة طول تجويف ما أو ارتفاع قامة إلى ما أكثر .

(١) كتبت في المخطوطة « النظام » .

مسألة : وفي كتاب: النهار [٣٤] والليل، والماء والنار، والرياح كلها أجسام مميّنة، قيل: تحركها القدرة، والريح من ابن آدم عرض، والرماد جسم، والسحاب والعجـوم والشمس والقمر والسماء والأرض والجبال أجسام وهي مسخرة، والعجاسات أجسام، والهوى جسم .

قيل لأبي الحسن : فما هو ؟ قال : لا أدري . والعلم علما ، والعقل عقلان وكلاهما عرض، والظل وظلام الليل وضوء النهار، والحركات في الإنسان، والشجر والمرض والفعل والقوة والضعف والنوم والخدمة والأعمال كل هذا أعراض، وكل ما كان من أحداث الدهر فهو عرض مثل الموت والأمراض وما يشبه ذلك . وأجمعوا أن الشهوة مخلوقة فهي عرض، والله أعلم .

انقضى . ففي هذا ما يدل على خلاف قول من زعم بأن الثوب ليس بجسم أو أن الجسم لا يكون إلا لذي روح ، وقد رفع لي ذلك عن بعضهم . فقف على ذلك . وبالله التوفيق .

الباب السابع عشر

باب بيان العلم والعالم وعدد أجزائه والقدرة على قسمه

من تفسير كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمه الله

قال المتأمل : وأما قول الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمه الله :
والله أعلم بعدد أجزاء الخلق كلها وقادر على تفريق ما جمع منها حتى لا يبقى اجتماع
فيها ، وكذلك جمع متفرقها . وفي ذلك إثبات الجزء الذي لا يتجزأ منها وصحة
النهاية فيها ، فتأملوه ، فإن فيه معنيين مبينين وفصلين مبرهنين هما أوضح دلائل
اعتمدها وأرشد سبيل قصدها .

مسألة : فأما قوله : فالله عالم بعدد أجزاء الخلق كلها فقد دل به على معنيين :
أحدهما أن لا يخلق أجزاء وهي جواهره التي خلقها الله تعالى ، لا من شيء بل ابتدأها
مبتدعاً ، وكونها مختراعاً فجعلها أصل الخطوط والسطوح والأجسام مع ما قام بها
من الحوادث التي قلنا إنها الأعراض اللازمة على التعاقب لها من الاجتماع
والافتراق والحركات والسكون وما أشبه ذلك مما اختلفت به تراكيبها ،
وتصنفت به أجناسها وتراكيبها . والثاني أن هذه الأجزاء التي هي أصل كل محدث
متحيز متناهية محدودة محصورة معدودة ، لها غاية في العدد ، ونهاية في الأمد ، فهي
في حال افتراقها مفترقة محدودة ، وفي حال اجتماعها مجتمعة معدودة . محال [٣٥]
أن يكون أجزاء كل مجتمع منها أكثر مما هي ، وقد بينا ذلك فيما مضى من بيان

الجزء الذى لا يتجزأ ، فالله أعلم بغاية أمدها ، محصٍ لعددها فى حال اجتماعها وافتراقها ، لا سبيل لإمكان الزيادة فى كميتها ، ولا احتمال لذلك فى كیفيتها . إذ لو صح إيقاع القدرة على قسم جزء منها لاقتضى ذلك إمكان تجزئة كل جزء منها ، وإمكان التجزؤ فيه منها قاذح فى علم عددها ؛ فإن القدرة على قسم كل جزء منها لا إلى نهاية موجب لاستحالة التحدد منها وبالعالم بخدها ، وهذا راجع إلى بطلان الحقائق وتحميل للعالم بالخلائق ، وهذا خروج من التوحيد والإحاد فى صفة الحميد (قل الله أذن لكم أم على الله تفترون . وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون)^(١) .

مسألة : وأما قوله : قادر على تفريق ما جمع منها ، فقد دل به على أن القدرة على التفريق إنما يوقع على المجتمع ، وكذلك القدرة على الجمع إنما يوقع على المفترق . وإنما يعرف هذا الفصل ويفهم بمعرفة التفرق بين الاجتماع والمجتمع وإتقان الغيرية بينهما ، كما بينا ذلك فى مقدم كلامنا ، فقد قلنا إن من عرف أن الاجتماع غير المجتمع والافتراق غير المفترق ، والانقسام غير المنقسم ، والتجزئة غير المتجزئ ، وما أشبه ذلك من الجواهر والأعراض ، علم أن الجوهر لا يرتفع بارتفاع العرض لا القدرة على تفريق المجتمع يمكن من رفع الاجتماع لا المجتمع ، فالاجتماع هو العرض الحال فى المجتمع الذى به كان المجتمع مجتمعاً ، وليس إذا رفع الله الاجتماع كله من المجتمع يرتفع المجتمع وتذهب عينه ، بل تفرق مع وجودها ، وكذلك انقسام الشيء وتجزئته قريب من معنى ذلك وإن اختلف اللفظ .

(١) سورة يونس : الآيتان ٥٩-٦٠ .

ألا ترى أبا المنذر يقول : وقادر على تفريق ما جمع منها حتى لا يبقى اجتماع فيها ولم يقل حتى لا يبقى مجتمع منها . فبين ذلك فرق بعيد وبون شديد . وقوله : « حتى لا يبقى اجتماع فيها » دليل على الغاية الداخلة عليها .

فإن قال قائل : هذا كفر بالله أن جعلتم للقدرة غاية وأنتم تنكرون القول بتخصيص القدرة وتعقدون^(١) أن عمومها بالمقدورات كلها . قلنا : لسنا نريد بهذه الغاية في صفة القدرة [٣٦] وإنما نريد بها غاية في نهاية المقدور ، وإنما كان يجب التخصيص أن لو قلنا إن الله قادر على تفريق بعض المجتمعات أو على قسم بعض المؤلفات . فأما إذا قلنا إن الله قادر على تفريق كل مجتمع حتى لا يبقى اجتماع فيه وعلى قسم كل متآلف وتجزئته حتى لا يبقى فيه تأليف فأين وجه التخصيص في القدرة ؟ فمن اتسع عقله لجواز الوصف للبارى بجلت عظمتة بالقدرة على قسم الجوهر مع علمه أن الجوهر في الحقيقة عند الله الجزء الذي لا يتجزأ ، وأن القسم والتجزؤ إنما هو رفع تأليف ما ، ولا تأليف في الجوهر ، لزمه أن يصف الجوهر بالتجزؤ ، والأعمى بالبصر ، والميت بالحياة ، والمتحرك بالسكون ، فإنه متى سئل هل يقدر أن يعمى الأعمى الذي لا بصر له ، أو يميت من ليس بحى ، أو يحرك غير ساكن ، لزمه على أصله أن يقول نعم يقدر على ذلك .

فإن قوله : يجزئ الجوهر وهو لا يتجزأ ، ويعمى الأعمى وهو لا يبصر ، ويذهب حركة الساكن وهو ليس بمتحرك ، سواء لافرق بين ذلك ولا معنى

(١) كتب في المخطوطة « وتعقدوا » .

مختلف هنالك ، غير أنا نساك طريق الكشف البالغ في هذا الفصل الثالث ،
ونقتصر فيه على ثلاثة أسباب :

الأول : في بيان القدرة والمقدور .

الثاني : في المسائل المشهورة عن أصحابنا في هذا المعنى .

الثالث : في وجه الاستحالة في المسألة الجوهرية واجتماع الأصداد ، والله ولي
التوفيق والإرشاد والهداية والسداد .

البَابُ الثَّامِنُ عَشَرَ

باب بيان القدرة وتأثيرها في المقدورات

اعلم أن أسماء الله وصفاته على ضربين : ضرب مآثر ، وضرب مقصور .
فالمقصور : هو الموصوف بها ذات الباري سبحانه وجل لا يقتصر غيراً
موجوداً ولا معدوماً ممكناً ، كقولنا في صفة الله تعالى بأنه واحد ، وأنه حي ،
وأنه قديم ، وأنه باق أزلي ، وأنه عزيز ، وأنه دائم ، وما أشبه ذلك ، فليس في
قولنا : إنه حي معنى يقتضي مفعولاً ، وكذلك قولنا واحد قديم باق دائم ، ليس
في ذلك معنى غير الموصوف .

مسألة : وأما المآثر فكقولنا حين نصفه بأنه عالم وأنه راحم ، وأنه مريد .
وأنه خالق ، فهذه الأسماء تقتضي فاعلاً ومفعولاً ، وتتعدى إلى غير الموصوف من
موجود أو معدوم ممكن وما أشبه ذلك . فيجب أن يعتبر قولنا إن الله قادر من
الصفات المقصورة على الذات ، أو من الصفات المتضمنة لمفعولاً [٣٧] يمكن كونه
بهذه الصفة ، ولا سبيل مع ضرورة العقل إلى جحد تأثير هذه الصفة وتضمنها لمفعولاً
واقترانها مقدوراً سيكون ، فكما أن العالم إنما يعلم معلوماً لا بد منه ، والخالق
إنما يخلق مخلوقاً لا بد منه ، والراحم إنما يرحم مرحوماً لا بد منه ، والمريد إنما
يريد مراداً لا بد منه ، ومحال أن يعلم العالم غير معلوم ، ويريد المريد غير مراد ،
وكذلك يستحيل أن يقدر القادر على غير مقدور ، فصح أن القادر يقتضي قدرة
على شيء لا على لا شيء ، والله أعلم ، وبه التوفيق للصواب .

مسألة : فأما الشيء المقدور فإنه على ضربين لا يعدوها إلى ثالث البقعة : وهما الجوهر والعرض ، ولا نعلم شيئاً مقدوراً قط غير هذين الشيئين . فأما الجسم فقد قلنا إنه في الحقيقة عبارة عن جواهر مجتمعة اجتماعاً يوجب الطول والعرض والعمق ، فلم يخل الجسم من جوهر وعرض ، فكل مقدور ما فهو إما جوهر وإما عرض ، وكل جوهر أو عرض فهو شيء مقدور .

فإذا صح أن الشيء المقدور على ضربين : جوهر وعرض ، كان القول في تأثير القدرة في المقدور فلا يعدو معنيين : إيجاد معدوم ، أو إعدام موجود ، لا نعلم ثالثاً تؤثره القدرة في جوهر أو عرض غير هذين المعنيين .

فإذا أوقعت القدرة على الجوهر فلا يخلو حين إيجادك القدرة عليه أن يكون موجوداً أو معدوماً ، فإن كان معدوماً اقتضت القدرة إيجاداً لا غير ذلك . وإن كان موجوداً لم تقتض القدرة إلا إعدامه ، وكذلك إذا أوقعت على العرض لم يخل أن يكون موجوداً أو معدوماً ، فإن كان موجوداً اقتضت إعدامه ، وإن كان معدوماً لم تقتض إلا إيجاداً . وإن أوقعت على ما يشتمل على الجوهر والعرض في حال وجودها لم تقتض إلا إعدامه بكليته أو إعدام بعض أجزائه التي هي جواهر جسمية الذي تركيب منها ، أو إعدام بعض الأعراض القائمة به ، وفي ذلك إيجاد أضدادها . وهذا ظاهر البیان قائم البرهان لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

بیان ذلك : إنا إذا قلنا إن الله قادر على عبده فلان ، فليس نريد إلا أن تذهب عينه فيعدمه بكليته أو يميته إن كان حياً ، وفي ذلك إعدام عرض موجود وهو الحياة

وإيجاد عرض معدوم وهو الموت ، أو يمرضه ، ففي ذلك إعدام عرض موجود وهو الصحة ، أو إيجاد عرض معدوم وهو المرض ، وكذلك [٣٨] تفريق جسمه وتقصيره وتطويله وتحريكه وتسكينه وغير ذلك من جميع الأعراض القائمة به التي بها تميز بالإنسانية من جميع الحيوانية . وهذا إذا أوقعت القدرة على جملة تجمع أشياء شتى فأبهمتها ولم تخص بها شيئاً معلوماً من تلك الجملة . وبالله التوفيق .

مسألة : وأما إذا عينت المراد بعيظه فأوقعت القدرة عليه كان النظر في المعين هل هو واجب أو ممكن أو محال ؟ فإنه لا يعدو كل منطوق به أن يكون مقطوعاً بكونه لما قامت الدلالة عليه بأنه كائن من العقل أو السمع من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، كيوم البعث والحساب والثواب والعقاب وما أشبه ذلك ، فقد سمي المتكلمون ما كان بهذه الصفة واجباً ، أى مقطوعاً بكونه لا يدخل الإمكان على غير كونه ، أو يكون مقطوعاً بأنه لا يكون البتة ، وهو ضربان :

أحدهما : محال من طريق العقل كاجتماع الأضداد .

والثاني : محال كونه من طريق السمع من الكتاب أو السنة أو الإجماع كخروج أهل الجنة أو النار منهما ، وكبعث نبي بعد نبينا محمد ﷺ وما أشبه ذلك ، فهذان الضربان قد سماهما المتكلمون محالاً أى كونه محال .

والثالث أن يكون مجهولاً فقد خفى علينا أنه يكون أو لا يكون إذ لم يتقض الدلالة من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع بأنه يكون أو لا يكون ، مع إمكان كونه من طريق العقل ، فهذا ضرب يسميه المتكلمون ممكناً ، وهو أنه يجوز أن يكون ، ويجوز أن لا يكون .

فأما الواجب فإضافة القدرة إليه واجبة والعلم بكونه واجبا عند قيام الحجة .

وأما الممكن فإضافة القدرة إليه واجب .

وأما كونه فمشرط فيه الإرادة وهو إن أراد به الباري فهو كائن ، وإن لم يرد له لم يكن .

وأما المحال الذى علم استحالة من طريق السمع فالقدرة إليه متطرفة وإيقاعها عليه واجب .

وأما كونه فتابع للإرادة ، والله أعلم .

وأما المحال الذى علم استحالة قبل العقل فإيقاع القدرة عليه محال فى العقل ، فإن معنى المحال ما أحيل عن وضعه فى الحكمة ، وما لا يكون فى العقل بحال ولا يمكن فليس بشيء ، وما ليس بشيء فلا يصح إيقاع القدرة على إعدامه وهو معدوم ، ولولا أن ذلك كذلك لما كان للحقائق فضيلة . وسيأتى بيان ذلك فيما بعد إن شاء الله .

الباب التاسع عشر

باب مسائل المحال المأثورة الموجودة

في آثار المسلمين المشهورة

فمن ذلك [٣٩] ما وجدته مضافاً إلى مختصر الشيخ أبي الحسن رحمه الله ، وأرجو أنه عنه ولا تنازع في صحته ، وهو قوله : وذكرت أن بناحيتمكم رجلاً يلقي عليكم مسائل وعلى الضعفاء ، وخفتم أن يضيق عليكم جهلها ويلزمكم علمها ، فكان من مسائله أن قال : هل يقدر الله تعالى أن يخلق مثله ؟ وما يكون الاعتقاد والجواب لقائله ؟

فأما الاعتقاد فإنه يعتقد إذا سمع ذلك أن الله تعالى لا مثل له ، وأنه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)^(١) .

وأما الجواب له أن يقال له : إن الله تبارك وتعالى ليس له مثل ، وهذا سؤال محال فاسد . ولا يجوز أن يقال : هل يقدر الله أن يخلق مثله ؟ فأحال في مسأله إذ شبه الخالق بالخلق والله تعالى لم يزل ثم أحدث الأشياء وهو القديم قبل كل شيء وهو الخالق لكل مخلوق ، ولا يجوز أن يقال ذلك لأنه كأنه قال يقدر يخلق من لم يزل ، وهذا محال لأن الله لم يزل والذي يكون مخلوقاً محدثاً ، ولا يشبه المحدث بمن لم يزل ولا المخلوق بالخالق ، فهذا السؤال فاسد لا يجوز لقائله ؛ لأن الأشياء محدثة ولا يشبه المحدث بالقديم الذي لم يزل .

(١) سورة الشورى : آية ١١ .

وقوله: هل يقدر الله أن يخلق مثله قديماً في الأزل؟ فيكونا قديمين؟ وهذا فاسد أن يكون يحدث قديماً في الأزل ، فهذا فاسد أن يكون يخلق خالقاً مثله ، فهذا محال فاسد لا يصح من المعقول ، ولا يجوز أن يوصف الله تعالى بذلك .

قال المتأمل : الواجب أن تعتبر العلة التي من أجلها قضى على هذا السؤال بحكم الفساد والمحال كل الاعتبار ويتأمل غاية التأمل بصادق الأفكار ، ثم ينظر فيها هل هي موجودة في المسألة الجوهرية واجتماع الأضداد أم لا ، فإن وجدت هنالك فما الفرق بينهما ؟ !

مسألة : والذي عندي أن العلة ها هنا الموجبة لفساد هذا السؤال واستحالة هي تنافي أول السؤال عن آخره ومخالفته له ، وإنما يصح السؤال أن يكون آخره موافقاً لأوله على ما بينا في شرط صحة السؤال وفساده .

الدليل على ذلك : أنه لما قال : هل يقدر؟ وجب عليه أن يذكر شيئاً موجوداً فتمتضي القدرة لإعدامه ، أو يذكر شيئاً معدوماً فتمتضي القدرة لإيجاده . فلما قال : «يخلق» دل به على أنه يسأل عن إيجاد معدوم ممكن وجوده في القدرة ليصح [٤٠] السؤال عن قدرته ، إن قدرته نافذة في ذلك أم قاصرة عنه موجبة لعجزه ؛ لأن العاجز لا يحكم عليه بالعجز إلا إذا أعجزه شيء يقدر عليه ، ولا يحكم له بالقدرة إلا إذا كان قادراً على شيء ، وأما أن يحكم له بالقدرة على غير شيء فهذا عبث من القول وخروج عن الحكمة ، ثم إن وصف به الباريء كان دخولا في الخطأ ، وأخاف أن يكون إيجاداً إلا ممن وصف الله تعالى بالقدرة على غير شيء ، فأخاف أن يكون قد أعجز الله ، تعالى عن الغلبة والعجز علواً كبيراً !!

فلما أن قال « مثل » وجب أن يضيف هذه الكلمة لأن « مثل » كلمة
نكرة ولا تقع في الكلام إلا مضافة، فلو جردت عن الإضافة في اللفظ لنبهت
الإضافة في المعنى، ولا نحب أن تكون إضافتها إلا إلى ما له مثل، لأن المثل
لا يكون إلا لشيء له مثل. فلما أن أضافها إلى ما لا مثل له، انتقض السؤال
وفسد واختل معنى الكلام في موضعه فاستحال، فهذه هي العلة الموجبة لفساد
هذا السؤال. فيجب أن يحكم على كل سؤال وجدت فيه هذه العلة بالفساد
والاستحالة، فمن ادعى غير ذلك فعليه إقامة الدليل. وبالله التوفيق.

مسألة: فإن قال قائل: ما تنكر أن يكون فساد هذا السؤال واستحالته
من قبل أن صحته وجوازه موجب لإمكان مثل الله تعالى وهذا صائر إلى
الشرك لا ما ذهب إليه.

فالجواب، أنا أنكرنا ذلك من قبل أن ليس في الجواب ما يدل على
ما ذكرت. وإنما تؤخذ المعاني من الألفاظ والإشارات الدالة عليها والقراءن
المتصلة بها. وليس في هذا الجواب إشارة ولا قرينة تدل إلا على ما قلناه، ولو كان
ذلك كذلك لكان يجب الاقتصار في الجواب على أن هذا السؤال محال، لأن
في جوازه وصحته تجويز مثل الله تعالى، فلما لم يُقل لم نقل ذلك ولا أشار إليه،
علمنا أن العلة ما قلناه.

الدليل على ذلك أنه قال « لأنه » كأنه قال: يقدر يخلق من لم يزل وهذا
محال لأن الله لم يزل، والذي يكون مخلوقاً محدثاً ولا يشبه المحدث بمن لم يزل،
ولا المخلوق بالخالق، وهذا السؤال فاسد، وانظر كيف أفسده من قبل اختلاف

معنى أوله ومعنى آخره . على أن السؤال نفسه لو [٤١] أستط منه لفظ « مثله » وجعل موضعه « غيره » ، مثل أن يقول : يقدر أن يخلق شيئاً لم يزل أو شيئاً لا أول لحدوثه ، أو قادراً لا يعجزه شيء ، لم يكن بد من الحكم عليه بالحال ، فيكون ذلك نقضاً لمن ادعى أن العلة تجويز المثل أو تصحيح السؤال وهو نقض لعل السؤال الأول ، حيث قال : لأن الله لم يزل والخلق محدث ، وكذلك العلة في هذا السؤال أن الخلق لا بد له من أول والذي لا أول له لا يكون مخلوقاً .

وكذلك إذا قال : يقدر يخلق قادراً لا يعجزه شيء ؟ فالخلق مقدور عليه ، والمقدور عليه عاجز ، والقادر الذي لا يعجزه شيء لا يكون مخلوقاً مقدوراً عليه وهذه صفة التقدير وهو الله الواحد القهار المتعالى عن صفة فاسدة .

مسألة : ثم لو اعتبرنا موضوع القدرة واقتضائها وحقيقة هذا اللفظ أنه شيء أو لا شيء لتبين القناني غير أنا سنبين وجه ذلك في المسألة الجوهرية إن شاء الله وبه التوفيق .

مسألة : ومن ذلك ما وجدناه في كتاب « الأكلة^(١) وحقائق الأدلة » الذي ألفه القاضي أبو محمد نجاد بن موسى^(٢) إن سأل سائل فقال ، أخبرونا أيقدر الباري أن يخلق نفسه ؟ قيل له جوابك ينقض بعضه بعضاً ؛ لأنك بقولك « أيقدر أن يخلق » قد ثبت المقدور مخلوقاً ، وبقولك « نفسه » قد أوجبت أنه

(١) الإكليل : التاج ، والعصابة المزينة بالجواهر . الجمع أكلة وأكائيل .

(٢) كان القاضي نجاد بن موسى من رؤساء الفرقة الرستاقية التي خرجت على الإمام راشد

ابن علي لإمام عمان . وقد قتله الإمام راشد بن علي في شهر رجب من سنة ٥١٣ هـ .

(انظر السالمى : تحفة الأعيان ، ج ١ ص ٢٥٨-٢٥٩) .

قديم، لأن نفسه لم تزل كائنة لا إلى أول، فكأنك قلت: يقدر أن يكون الشيء مخلوقاً لم يكن ثم كان وهو لم يزل كائناً .

فجوابنا : أن الله على كل شيء قدير ، وأنت فلم تسأل عن شيء بقولك : إن الباري يقدر عليه وإنما ناقضت في قولك .

قال المتأمل : انظر كيف استدل على فساد وانتقاضه من حيث إن أوله مخالف لآخره . ألا تراه يقول ، لأنك بقولك أيقدر أن يخلق ؟ قد ثبت المقدور مخلوقاً أى قد دل به على سؤال عن القدرة على مخلوق ؛ لأنه متى قال « يقدر أن يخلق » وجب عليه في إتمام فائدة لفظه أن يأتي بشيء يخلق ليعلم أنه يقدر على ذلك أم لا .

وأما قوله ، وبقولك نفسه قد أوجبت أنه قديم ؛ لأن نفسه لم تزل كائنة لا إلى أول ، أى أنه أوصل كلامه بما لا يطابقه بل يخالفه وهذه هي العلة التي قلنا إنها هي التي أوجبت فساد [٤٢] السؤال الأول ، وهي مخالفة معنى آخر السؤال لمعنى أوله ومنافاته لا غير ذلك وذلك أن قوله « يقدر يخلق » كلام يقضي لإيجاد معدوم قبل أن يخلق .

وقوله « نفسه » فدل على موجود والموجود مستغنى عن الإيجاد ، فكأنه قال يقدر يوجد موجوداً في حال وجوده فبطل لذلك .

مسألة : من كتاب « الأكلة » فإن قال ، أيقدر أن يخلق مثله ؟ قيل له : ناقضت في سؤالك ؛ لأنك إذا قلت يقدر أن يخلق فقد أوجبت أن المقدور لا يمنع أن يكون مخلوقاً ، وبقولك « مثله » قد أوجبت قديماً ؛ لأن مثل القديم لا يكون

إلا قديماً ، فكأنك قلت « يقدر أن يكون المخلوق لا مخلوقاً » وقد بينا فساد ذلك آنفاً .

قال المتأمل : انظر كيف اقتصر في الدليل على فساده بتناقضه ومخالفة أوله لآخره على ما بينا وهو الحق ، وبالله التوفيق .

مسألة من السكتاب : فإن قال ، أيقدر أن يجعل الدنيا في بيضة والدنيا على ما هي عليه من العظم والبيضة على ما هي عليه من الصغر؟ قيل له : نقضت في سؤالك لأنك بقولك يقدر أن يجعل الدنيا في بيضة قد دلت به على أن الدنيا أصغر من البيضة والبيضة أوسع منها ، وبقوله « والبيضة على ما هي عليه » قد أوجبت أن الدنيا أوسع فكأنك قلت : يقدر يجعل البيضة واسعة لا واسعة في حال .

فجوابنا : أنه على كل شيء قدير وأنت لم تسألنا عن شيء يقدر عليه ، وإنما نقضت ببعض كلامك بعضاً ، وكذلك الجواب عن قولهم يقدر يجعلنا قياماً قعوداً في حال وأن يجمع المتضادات .

قال المتأمل : انظر كيف قال إن الجواب في السؤال عن القدرة على جمع الأضداد أنه فاسد وأنه قد نقض أوله بآخره ولم نقل نعم يقدر على ذلك .

وانظروا معاشر المسلمين إلى أجوبة العلماء بالتوحيد ومقالات الفقهاء المنافسين في مدائح الله المجيد . كيف لم تستزلم وساوس الشيطان المرید في مثل هذا الموقف الخطر الشديد عن تصفح معاني الألفاظ الموضوعة التي جعلها الباري سبحانه دليلاً على الإرادات وإعلاماً على المقاصد والإرشادات ، وقضى عليها بالثبوت غاية الأبد لا تستحيل موضوعاتها [٤٣] إلى حد ، ولا إلى أمد ، فلم يلتفتوا إلى خوف ما يدخل

على الضعفاء عند الوقوف عن الحكم بالقدرة على الحال عند تحققهم أن في القول بالقدرة عليه فساد الحكم الاستفادة من معاني الألفاظ ، وأن فساد معاني الألفاظ التي جعلها الله دالة على الإرادات هجر من الكلام وفحش من القول في الأحكام . فأولئك الذين تغفلوا على الدقائق واطمأنت أنفسهم إلى الحقائق ، فقلوبهم ترعى بأرض الاعتبار وترد مشاعر التدبر والأفكار ، فهم جهلهم تفرق ، وأنوار خواطرهم مضية تتألق ، أنار الله قلوبنا بحكمته ومن علمنا بمجاورتهم في جنته إنه واسع المنة والرحمة .

ولو كانت الألفاظ إذا اختلفت مقتضياتها عن أوجب موضوعاتها يسوغ تجويزها ، لما شاع الاشتغال بالجواب عن هذه المسائل وما جانسها بالتمنيح على تناقضها والإضراب عن إجابة متقدمها ، ولوجب أن يقال نعم يقدر على ذلك وإلا وقع الشك في قدرة الله وليس الأمر كذلك ، بل الواجب أن لا يجاب عن سؤال إلا بعد معرفة صحته وسلامته من آفات الفساد وإلا كان القدح فيه جواباً للمسائل عنه ، فإنه متى أجيب عن السؤال الصحيح وقعت التسوية بين الفاسد والصحيح فادخل على الحال الذي لا يحتمل حكم الاحتمال ، وهذا إبطال للحقائق ، وإفساد للحكمة . والله أعلم وبه التوفيق .

قال المتأمل : والجواب المحكوم فيه على مسألة البيضة بالفساد مقصور على المعنى الذي ذكرناه والأفضل الذي قدمناه وهو مخالفة آخر السؤال المقتضى أوله لا غير ذلك .

وقوله : وكذلك الجواب عن قولهم ، يقدر يجعلنا قياماً وقعوداً في حال واحدة.

وأن يجمع المتضادات فهذه هي اجتماع الأضداد التي قال المنازع لنا: إنه يقال للسائل عنها نعم يقدر أن يجمع الأضداد ، وأنكر علينا الحكم فيها بالفساد والاستحالة . والذي أحسب أن هذا المنازع لم يقل ذلك بأثر وجده ولا عن أحد أسنده ، وإنما قاله لعله على سبيل الغلط في النظر . وقد كنت كتبت إليه أسأله عن جواب مسألة « البيضة » ومسألة « جمع الأضداد » بالشرط المقدم فيها على الحكاية إن سأل سائل فقال كذا وكذا ، وأن هذا السؤال على غير الحكاية يسمع أم لا يسمع؟ فبلغني أنه ومن حضر من جلسائه عظم ذلك في نفوسهم واستبشعوه وكبر عندهم فنادوا به في النوادي [٤٤] وشيئوا على معنى الإنكار له والنقد على الحاكم لمعانيه . ولعل هذا إغفال وقع منهم على وجه الحكاية لتراكم السكودرات المحلية بالخطوات إلى مواقع الحكاية ، ثم مع ذلك أضرب عن الجواب ولم يكتب بخطأ ولا صواب ، غير ما قلنا إنا وجدناه مقيداً عنه في بعض المسائل الموضوعة عليه ، وهذا الأثر قاض بيننا وبينه عند الإنصاف فيما وقع بيننا وبينه فيها من التنازع والاختلاف .

فإن كان قال ذلك بنظر فقد وجدنا أنه إذا تعارض الأثر والنظر كان الحكم للأثر وسقط اعتبار النظر . فهذا فيما يخرج مخرج الرأي ، فكيف في هذا الذي أخاف أن يكون من الدين الذي لا يحتمل فيه الخلاف ، ولا يجوز فيه الرأي . فكان يجب عليه إذا لم يعرف هذه المسألة أن يقف عن الجواب فيها ، فكان الوقوف عما لا يعلم أولى بالمرء وأسلم من القول بما لا علم عنده . ونحن ما تجرأنا على الكلام في هذه المسائل إلا بعد الخوض فيها والتأمل لمعانيها ووجودها في آثار المسلمين والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

وإن كان هذا المنازع لنا قد وجد هذا الفصل مفسراً وعن الأعلام مؤثراً
فليرفعه إلينا حتى نقف عليه ونعرف الذى ينسب إليه ، وإلا فليقبل ما قد رفعناه
عن المسلمين ووجدناه فى آثار المتقدمين ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التماهى
فى الباطل .

فصل

وربما تجرأ المنازع لنا ، فقال : هذا عن قومنا لا عن أصحابنا ، يضعف بذلك
آثار المسلمين ، ويدخل عليها الطعن والتوهين بلا حجة فى أثر يوضحها ولا دلالة
عن الفقهاء يشرحها فاحذروا معارضة من هذه الجهة واعلموا أن هذه معارضة
المتحير فى أمره الملبس من الحجة إياساً من عذره .
كما قال التمثيل :

كالثعلب المحتمل لما لم ينل عنقود خمر قال : هذا حامض
فلو خاض بحور الأصول الجمّة وسما به إلى ذلك صادق الهمة لكابد أمواجاً
ميتلاطمة ، وجبالاً متراكمة ، ثم إن وفق وأرشد وسدد وأسعد حتى يتضح فيها
مقائلاً لمعانيتها فاز ورجح وأفلج بالحجة وفرح ، وإلا فالخيبة والخسران ،
والشقوة والخذلان ، أعاذنا الله وجميع عباده المسلمين من الخزي فى الدنيا
والعذاب المهيّن .

مسألة : رجع إلى كتاب « الأكلة » . فإن قال : فهل يقدر أن يخلق شيئاً
لا أول له ؟ قيل له ، ناقضت فى سؤالك ، لأن القدرة إنما هى قدرة على [٤٥]
إحداث الشيء واستثنائه وابتدائه ، وقولك لا أول له ، يناقض الابتداء

والاستئناف والأولية . وإذا ناقضت في سؤالك فجوابنا أن الله عز وجل على كل شيء قدير وأنت لم تسألنا عن شيء يقال فيه يقدر أو يعجز .

قال المتأمل : انظر كيف قال له : ناقضت في سؤالك ولم تقل نعم يقدر على ذلك ، وإنما اقتصرنا على العلة التي قلنا إنها موجبة لفساد السؤال وهي مخافة معنى آخر السؤال لمعنى أوله لا غير ذلك ، وهذا مطرد فيما كان من هذا الجنس فلا سبيل للمنازع لنا إلى رد هذه الآثار بنظره ورأيه فيما لا يعرف حقيقة ، والله أعلم .

قال المتأمل : من كتاب « الأكلة » : ثم ليس من لم يوصف بالقـدرة على الشيء يوصف بالعجز عنه ، لأننا جميعاً نصف الحادث بأنه غير قادر ولا نصفه بأنه عاجز .

قال المتأمل : أحسبه يعني بالحادث العرض يريد أنه لا يوصف بالقـدرة وليس في ذلك إيجاب الوصف له بالعجز ، كما أن لا يوصف الجماد بالعلم وليس في ذلك إيجاب وصفه بالجهل ، ولو كان كل من لم يوصف بصفة لزم أن يوصف لازم أن نصف النخلة بالجهل حيث لم نصفها بالعلم .

فإن قال قائل : أليس قلتم أن من صفة الضدين أن يكون في ارتفاع أحدهما وجوب الآخر ؟

قلنا له : بلى ، ولكن لذلك شرط جهلته ومعنى أغفلته وهو أن ذلك إنما هو فيما يتصف بهما ، فأما ما لا يتصف بهما فلا يجب ذلك ، وقد تقدم ذكر ذلك في باب رتب الجواهر والأعراض ما أرجو أن فيه كفاية لمن كان له بصر وهداية .

فإن قال : هذا يلزمكم ومعناه راجع عليكم إذ الله موصوف بالقدرة على كل شيء ، وأنتم فلم تصفوه بالقدرة على قسم الجواهر وجمع الأضداد فلزمكم الوصف له بالعجز . قلنا ليس الأمر ما ذهبتم إليه وتوهمتم معانيه وذلك إنا مقرون بأن الله على كل شيء قدير ، لا بعجزه شيء ، وإنا قلنا إنه لا يوصف بالقدرة على قسم الجواهر من قبل أن قسم الجواهر ليس بشيء والله تعالى إنما يوصف بالقدرة على شيء .

ثم إن بين قول القائل ، لا يقدر على ذلك وبين قوله لا يوصف بالقدرة على ذلك ، فرق بين لأنه إذا قال لا يقدر ، فقد أخبر بأنه يعجز . فإذا قال لا يوصف بذلك مع إقراره بأنه قادر على كل شيء فقد نفى أن يكون ذلك [٤٦] المذكور من جنس المقدورات ، فلذلك لم يلزمنا ما قلتم ، وإنما كان يلزمنا ذلك لو كان هذا المذكور تتعلق به قدرة ما ، أو يتكون فيكون من قصرت قدرته عنه من حيث هو مقدور كافٍ عاجزاً ، وستأتي زيادة الكشف والإيضاح فيما بعد من الكتاب إن شاء الله .

البَابُ الْعِشْرُونَ

باب بيان المسألة الجوهرية وإيضاح استحالتها

بالدلائل النظرية

قال المتأمل : هذه مسألة وجدت في الأثر ، يقال لهم : أتقولون إن الله قادر على أن يقسم الجوهر أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد عجزوا الله تعالى ، وإن قالوا : نعم ، فقد خرقوا الإجماع .
الجواب ، أتقولون إن الله قادر على أن لا يقسم الجوهر أم لا ، فإن قالوا لا فقد عجزوه وإن قالوا نعم فقد خرقوا الإجماع .

وجواب آخر : يقال لهم إن المسألة محال لأن الله لا يوصف بالقدرة على المحال .

مثال ذلك ، أنه لو قال قائل إن الله قادر أن يخلق مثله ! ! فإن قال لا ، فقد عجزه ، وإن قال نعم ، فقد كفى ، فهذا أثر وجدناه . وعند المذاكرة أسفدناه لم نخلقه من أنفسنا ولم نفعله من حسنا ، بل لما وجدناه في الأثر وشهد بصحته عندنا صحيح النظر ، حكمنا به عند المذاكرة ، واحتججنا به عند المناظرة ، فبلغنا أن المنازع لنا حين رفع إليه ، بادر إلى تضعيفه والطمع فيه ، وذلك يدل على جهله بحقيقة القدرة والمقدور ، فوقع في الخطأ بخلافه للمسلمين من حيث أراد المدح لله ، كما أخطأت القدرية في نفيهم خلق الله لأفعال العباد ، وإرادته لها ، والقدرة له عليها ، من حيث أرادوا تنزه الله .

ثم لم يرض هذا المنازع لنا لنفسه بالخطأ من وجه حتى اقتحم إلى وجه أوحش،
منه مما وافق فيه الأزارقة لأنه أوجب على الحاكم باستحالة هذه المسألة بالشرك بالله،
كما حكمت الخوارج بتشريك من خالفهم من أهل القبلة في الهجرة، وما أشبهها عندهم
فواعجباً ممن أخذ هذا!! وأين وجده؟ وليت شعري من حمله عليه!! وإلى من
يسنده ويستبين وجه موافقته لها من الفرقتين عند الفراغ من إيضاح ما قلناه،
وبيان فساد قول من نازعنا فيما أصلناه، والله القوى المعين وهو الهادي إلى الرشـد
واليقين وبالله التوفيق.

تفسير المسألة: أما قوله فإن قالوا لا فقد عجزوه فلأنهم [٤٧] إذا قالوا إنه
لا يقدر ذلك، فقد أثبتوا له العجز عنه، لأن كل شيء ثبت أنه مقدور عليه، ثم
وصف أحد بأنه لا يقدر عليه فقد وصف بالعجز عما عليه يقدر، وهذا واضح
إن شاء الله.

وأما قوله: وإن قالوا نعم، فقد خرقوا الإجماع، فلأن عنده أن الجوهر
في الحقيقة هو الذي لا ينقسم بإجماع وما لا ينقسم بإجماع فمن وصفه بأنه مقدور
على قسمه فقد خرق الإجماع أي أبطله، والله أعلم.

مسألة: وأما قوله إن المسألة محال فوجه استحالتها فقد بيناه في الباب الثاني
من هذا الكتاب.

وأما قوله: إن الله لا يوصف بالقدرة على المحال فلأن المحال ما لا يمكن
في العقل ضرورة كونه وكل ما لا يمكن في العقل كونه ليس بشيء والله تعالى كل
مقدوره، فهو ممكن كونه في العقل إلا ما أخبرنا سبحانه أنه لا يكون، فإن
استحالة كونه إنما يقع اكتساباً لا ضرورة، فهو في الضرورة شيء لو لم يرد

السمع باستحالته ، فلهذا جاز أن يوصف بالقدرة على كل ممكن في العقل لأن العقل هو الذي به عرفنا أنه قادر سبحانه وبه عرفنا استحالة كون ما لا يكون فلا يستقيم في العقل أن يوصف بالقدرة على ما لا يمكن كونه في العقل ، والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : وأول ما ينبدى به من الكشف في هذه المسألة الجوهرية ، أنا نشهد الله وملائكته على هذا المنازع لنا ، ليس نعلم ونتحقق أن قول القائل هل يقدر الله أن يقسم ، معناه أن يفرق . فإن قال لا ، فقد كابر عقله وكفاه ذلك انقطاعاً . وإن قال بلى ، قلنا أليس معنى التفريق إبانة شيء عن شيء بمعنى الانفصال ؟ فإذا قال بلى قلنا فذلك الشيء أليس يجب أن يكون مجتمعا مؤتلفا لا محالة ؟ فلا بد له من نعم وإلا جحد صورة العقل . فحينئذ نقول له : فقد صح أن معنى يقسم لا يقتضى إلا تفريق مجتمع ، ومعلوم أن أقل المجتمع اثنان فصاعداً ، فإذا قال نعم قلنا أليس الجوهر لفظه لفظ الواحد ، فلا بد له من نعم ، فإذا أقر بذلك ، قلنا فالجواهر مؤتلف أو غير مؤتلف ؟ فإن قال إنه مؤتلف ، قلنا : هو مؤتلف إلى نفسه أم إلى غيره [٤٨] ؟ فإن قال إلى نفسه لزمه أن نفسه ليست غيره وليست هي هو . وإن قال « إلى غيره » فقد كابر عقله ، فإن الموجود في آثار المسلمين أن الجوهر في الحقيقة هو الجزء الذي لا يتجزأ ، وما لا يتجزأ فلا يأتلف ؛ إذ لا معنى لقولنا يتجزأ إلا أنه يرتفع تأليفه . إن هذا الاختلاف ، والجزء في الحقيقة لا يكون جزأين في الحقيقة ، ونحن إنما نريد بالجواهر أقل جزء لقسم يقتضى حدثاً .

فى شيئين مؤتلفين ، فلماذا قلنا إن السؤال محال إذا خالف آخر السؤال أوله لأنه حيث قال : هل يقدر ؟ ! وجب عليه أن يذكر إعدام موجود وإيجاد معدوم ، فلما قال يقسم ، وجب أن يذكر شيئاً موجوداً مجتمعا .

فلما أن ذكر الجوهر وهو فى الحقيقة غير مجتمع انتقض سؤاله وفسد واستحال من حيث خالف آخره مقتضى أوله ، وهذا ما لا يدفعه ذو عقل ولا يجحده ذو فضل ، ولا يرده أولو نقل ، ولا ينسأخ جحده البتة إلا لائنين ، وأحد يقول بأن الجوهر ينقسم . وآخر يقول إن الله يوصف بالقدرة على المحال . فأما من يقول بأن الجوهر ينقسم ، فقد شرحنا الحجة عليه ، وبيدنا جملة مما نفيه فى غير موضع من كتابنا هذا عن الشيخ أبى المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله ، فإن كابر على دفعه فلا حاجة لنا إلى مناظرته على موافقته للنظام وهشام ، ومخالفة أبى المنذر وبالله التوفيق .

وأما من يقول بالقدرة على المحال فسنأتى ببيان الأدلة عليه إن شاء الله .

مسألة : ويقال لمن زعم إن الله يوصف بالقدرة على قسم الجوهر ، ما تقول فى قول القائل : هل يقدر البارى على قسم الجوهر ، وقوله : يقدر أن يقسم الجوهر ؟ هل بينهما فرق فى المعنى ؟ فإن قال إن بينهما فرقاً صعب عليه إقامة الدليل على ذلك .

وإن قال : لا فرق بينهما ، قلنا : ليس معنى يقدر يقسم الجوهر ، ويقدر على قسم الجوهر سواء .

فإذا قال : بلى ، قلنا : فأخبرنا عن الجوهر له قسم أم لا ؟ .

فإن قال : له قسم ، أوجب أنه ينقسم وخالف من قال إن حقيقة الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ معلوم أن معنى لا يتجزأ لا ينقسم ، وهذا دخول في قول هتاسم الذي دللنا على فساده وهو خروج من قول المسلمين . لا ، لا نعلم شيئاً له قسم إلا وهو موصوف بأنه ينقسم كما إذا لا نعرف شيئاً له بصر إلا وهو موصوف بأنه يبصر [٤٩] ولا شيئاً له حياة إلا وهو موصوف بأنه حي . وهذا مطرد في جميع الأعراض اللازمة للجواهر على التعاقب الموصوف كل جوهر بما حله منها أعني من الأعراض .

فهذا بين لمن أراد الله إرشاده وتوفيقه .

وإذا جاز ولزم وصح أن يوصف الجواهر بأن له قسمًا لزم أن يوصف بأنه ينقسم ووجب بطلان ما قاله الشيخ أبو المفذر وغيره ، ممن حكينا أقاويلهم وهذا مفض إلى بطلان الحد في الأجسام وإفساد النهاية فيها والجهات المحيطة بنواحيها ، وهو ما شهد العقل بفساده ، أعادنا الله وجميع المسلمين من عقل لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، وأذن لا تسمع ، وبه التوفيق .

مسألة : وإن رجع هذا المنازع لنا إلى الحق وأقر أن لا قسم للجواهر قلنا : فإذا قسم الجواهر شيء أم لا ؟ .

فإن قال : إنه شيء فقد أثبت أن له قسمًا ورجع إلى قوله الأول إذ لا معنى للشيء إلا صحة المذكور وجوبه . فلا معنى للشيء إلا نفيه وإبطاله . فمتى صح أن قسم الجواهر شيء وهو في الحقيقة لا يقسم ثبت أن بصر الأعمى في حال عماء شيء وأن حياة الميت في حال موته شيء ، ومتى صح ذلك وجاز وثبت ، جاز أن يوصف

الأعمى في حال عماء بالبصر إذ بصره شيء ، وأن يوصف الميت بالحياة في حال موته إذ حياته شيء .

مسألة : وإن قال : إن قسم الجوهر لا شيء ، قلنا : فإذا كان قسم الجوهر لا شيء فيجوز أن يوصف القدير بالقدرة على لا شيء . فإن قال نعم فقد خصم نفسه ، وكفيها مؤونته . وإن إطلاق القدرة على لا شيء عبث من القول لا فائدة فيه ولا حكمة تدل عليه .

مسألة : ويقال لمن قال : إن قسم الجوهر الواحد شيء ، إذا قلت إنه شيء فأخبرنا عنه أهو شيء موجود فيه أم معدوم منه ، فإن قال (١) . . .

مسألة : وإذا جاز وصح ولزم أن يوصف الله بأنه قادر على أن يقسم الجوهر ، لزم وصح أن يوصف بأنه قادر على أن يعنى الأعمى ويحيى الحى لأن حقيقة الجوهر الواحد أنه لا يتجزأ ، كما أن حقيقة الأعمى الذى لا يبصر وحقيقة الحى الذى ليس بميت . فإن قال قائل : إذا شبهتم الجوهر بالأعمى لزمكم أن تجزوا طرق التجزئة عليه ، كما تجزى طرق البصر على الأعمى .

قلنا هذه المعارضة تنقلب عليكم من حيث إن شرط البصر يرفع العمى كما أن شرط التجزئة [٥٠] ترفع حقيقة الجوهر الواحد ، وذلك أن شرط البصر نور الحدقة ، ومن بهذه المثابة فليس بأعمى ، وكذلك شرط التجزئة اجتماع جزأين فصاعداً ، وما هذه صفته فليس بجوهر واحد ، بل جوهران أو أكثر .

وهكذا جميع الحقائق التى لا تستحيل إلا باستحالة أعيانها والله أعلم .

(١) بعد كلمة « قال » بياض و أصل المخطوطة .

مسألة : ويقال ما تقول في الجوهر الواحد يتجزأ أم لا يتجزأ ؟
فإن قال : يتجزأ ، فقد وافق هشام وإبراهيم النظام ، وكفينا مؤنته
في مخالفة آثار المسلمين ، وقد تقدم الرد عليه في باب اختلاف الناس في الجزء
الذي لا يتجزأ ، وإن قال لا يتجزأ ، قلنا ، قولك يتجزأ حقيقة أم مجاز ؟ فإن
قال مجاز فحقيقته أنه يتجزأ أم لا ؟ فإن قال حقيقته أنه يتجزأ ، رفع إلى قوله
إذ لا معنى لهشام والنظام إلا أنه يتجزأ في الحقيقة وقد قدمنا بيان فساد ذلك .
فإن قال حقيقته أنه لا يتجزأ ، قلنا : عندنا وعند الله ، أم عندنا لا عند الله ؟
فإن قال : عندنا ، وأما عند الله فهو يتجزأ ، فهذا تناقض في القول إذ لا معنى
للشيء في الحقيقة إلا ما بينه عند الله على ما هو به ، فكيف يقول حقيقته ،
أى هو عند الله في الحقيقة ، أنه لا يتجزأ عندنا وأما عند الله فلا .

مسألة : ويقال له أخبرنا عن الإيمان في الحقيقة ما هو ؟ فإن قال : طاعة
الله فيما أمر ونهى . قلنا فهذه الحقيقة عندنا وعند الله أم عندنا لا عند الله ؟
فإن قال : عندنا لا عند الله ، قلنا : فما حقيقته عند الله ؟ فما يجد محيصاً عن
الإقرار بأن إنما هي عند الله في علمه وعلم من علمه الله . وإن قال : عندنا وعند الله ،
قلنا : هذا هو الحق ، وكذلك جميع الحقائق ولزمه حينئذ الإقرار بأن الجوهر
لا يتجزأ عند الله بمعنى أنه سبحانه قدره في ذاته واحداً لا يتجزأ فإذا أقر بذلك ،
قلنا : فإذا كان عند الله لا يتجزأ ثم أجزت أنت وصف الباري بالقدرة على تجزئته
أليس ذلك موجبا لإبطال حقيقته عنده وفي ذلك إيجاب أن لا ثبوت للحقائق
ولا معنى لها .

مسألة : ويقال له : أيقدر الباريء سبحانه أن يقسم الجسم حتى لا يبقى في شيء من أجزائه انقسام ؟ فمن قوله نعم . قلنا : فإذا قسمه حتى لا يبقى في شيء من أجزائه انقسام فتلك [٥١] الأجزاء كل جزء منها هو الجوهر الواحد الذي تعرفه العقلاء من أهل الكلام .

أرأيت إن قال قائل : أيقدر بعد أن قسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم أن يقسم جزءا من تلك الأجزاء أم لا ؟ .

فإن قال نعم ، فقد عجزه من حيث إنه لم يقدر أن يقسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم ، إذ لو قسمه حتى لا يبقى شيء من أجزائه ينقسم ، ثم إن هذا الوصف راجع إلى القدرة على تعجيزه سبحانه وتعالى .

وإن قال لا يقدر ، فقد عجزه الآن حيث لم يقدر فكل من لم يقدر فهو ممن يوصف بالقدرة فهو عاجز ، فإن قيل : فما الجواب عندكم ؟

قلنا : الجواب عندنا أن الله على كل شيء قدير ، وهذا السؤال فاسد منتهض ينفي بعضه بعضاً لأنه لما قال يقدر يقسمه دل على أنه أراد يقدر يفرقه فيذهب باجماعه ، والتأليف الحال فيه . فلما أن قال بعد أن قسمه حتى لم يبق شيء من أجزائه ينقسم فدل على أنه أراد بعد أن لا يبقى في شيء من أجزائه تأليف ولا اجتماع ، فكأنه قال : يقدر يذهب باجماع ما ليس بمجتمع أى يعدم اجتماع هذا الجزء الذي ليس فيه اجتماع واجتماعه معدوم ، فكيف يصح أن يعدم ما هو معدوم ؟ ! فهذا هو التناقض فانهم ذلك ، والله أعلم وبه التوفيق للحق والصواب .

مسألة : ويقال إن كابر على إثبات قسم الجوهر الواحد أخبرنا أيها المفازع

لنا المخالف لأصلنا ، أليس الله تعالى قادراً على أن يخلق شيئاً ما ، لا ممتحيزاً يتجزأ
ولا ينقسم في الحقيقة عنده أن تكون ذاته ذاتاً لا تنقسم ، فإن قال لا فقد كفر .
وإن قال بلى وهو الحق ، قلنا فذلك هو الذى قلنا إنه جوهر عند العلماء بالحقائق
ولا يعلم بهذه المثابة يكون شيء غيره .

قلنا : فإذا خلق سبحانه هذا الذى هو سبحانه على قسمه وتجزئته أم لا ،
فما يكون الجواب ؟

فإن قال : إنه قادر على تجزئته وقسمه فقد عجزه سبحانه من حيث إنه خلق
شيئاً لا ينقسم في الحقيقة عنده إذ لو قدر على ذلك لما كان ينقسم البتة .

وإن قال : إنه لا يقدر على ذلك فقد عجزه الآن ، وهذا كفر بالله العظيم
وخروج من التوحيد . فإن قال : ما الجواب عنكم ؟ ، قلنا : الجواب أن الله
تعالى على كل شيء قدير ، وأنت فقد ناقضت في سؤالك وخالفت أوله آخره على
ما بيننا في المسألة المتقدمة فقد اتضح بحمد الله السبيل وقامت الحجة والدليل على
[٥٢] باطل قول من نازعنا وكابرنا بلا بيان ودافعنا . والحمد لله رب العالمين .
وصلى الله على رسوله الأمين محمد وآله أجمعين وسلم تسليماً .

الباب الحادى والعشرون

باب بيان حقيقة الأضداد والرد على المنازع لنا فيما

جانب الإرشاد

اعلم أنا قد بينا معنى الأضداد وحقيقتها وأن الضدين هما الذاتان اللتان لا يجتمعان
فى محل واحد كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والحياة والموت ، والعلم
والجهل ، والحق والباطل ، والطاعة والمعصية ، وما أشبه ذلك ، وقد رفعنا ما وجدناه
فى كتاب « الأكلة » من الجواب لمن سأل فقال : هل يقدر أن يجمع الأضداد ؟
وأن جوابه كجواب السائل عن القدرة على إدخال الدنيا على ماهى عليه من العظم
فى البيضة على ما عليه من الصغر .

وقد قال : إن السائل عن هذه المسألة يقال له : ناقضت فى سؤالك .
وجوابنا ، أن الله على كل شىء قدير ، وأنت لم تسألنا عن شىء يقدر عليه
إنما نقضت ببعض كلامك بعضاً ، وهذا الذى هو عندنا .

وقد وجدنا فى آثار المسلمين ولا نعلم فى ذلك اختلافاً أن اجتماع الأضداد محال ،
وأن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحال ، وسندكر الدليل على ذلك بعد فراغنا
من هذا الباب بعون الله الوهاب .

مسألة : فأما ما وجدنا من رد المنازع لنا فى مسألة اجتماع الأضداد من قوله :
إن الله قادر على ذلك ، فإنه يدل على جهل تحميته معنى القدرة وحقيقة معنى الأضداد ،
وذلك إنما هو عند الله فى الحقيقة لا يجمع ، كيف يوصف بالقدرة على جمعه وجمعه

لأشياء لأن اجتماعها محال أى معدوم لا يوجد البتة، ولا يكون وما لا يكون فليس بشيء ، أم كيف وصف بالقدرة على أن يجمعه وهو مما هو فى الحقيقة لا يجتمع . ومن شرطه أنه لا يجتمع ، وإن ما أمكن أن يجتمع فليس بأضداد .

ألا ترى أن ما عقب به رده من الكلام دليل على جهله بما ذكرنا ، فإنه قال على أثر ذلك ، ولو شاء لجعل السماء أرضاً والأرض سماءً والبحر برّاً والبر بحراً ، ثم قال ، وهذا مطرد فى جميع الأضداد . فانظر كيف عارض بذكر المشيئة على إثبات القدرة ، انظر كيف جعل السماء ضد الأرض ، والبحر ضد البر ، وانظر كيف قلب العصور بمنزلة اجتماع الأضداد ، فقد كان يجب عليه إذا أراد المعارضة أن يتأكد للمناقضة فإنه بدأ ولها تعرض ، وعليها اعتمد [٥٣] تصريحاً ومعارض ، فلو لم يقل فى آخر رده : « وهذا مطرد فى جميع الأضداد » لاحتمل أنه لم يرد بذلك معنى الأضداد وإنما أضاف ذلك إلى هذا المعنى آخر ، فلما أن قال : وهذا مطرد فى جميع الأضداد دل على ما قلناه .

مسألة : فأما قوله : « نعم يقدر على جمع الأضداد ولو شاء لجعل السماء أرضاً » فإن كان أراد بقوله : لو شاء لجعل ، أى لو شاء لقدر فإنى أخاف أن هذا لا يجوز .

الدليل على ذلك : أن لو إنما تدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره فيكون على هذا لو شاء لقدر ، أى لم يقدر إذا لم يشأ وهذا نقض لقوله ، لأنه قال نعم هو قادر على ذلك ، ولو شاء لقدر فكأنه قال : هو قادر ولا يقدر ، إذا لم يشأ ذلك .

بيان ذلك : أنك تقول لو جاء زيد لأكرمه ، أى لم أكرمه إذ لم يأت. وهذا إن كان أراد بقوله لو شاء لجعل معنى لو شاء لقدر ، ولسنا نقطع عليه أنه أراد ذلك إذ ليس فى لفظ رده لجعل دليل على أنه لقدر ، وإنما قلنا هذا حيث أجاب على سؤال السائل عن القدرة بذلك ، نخففاً أن يكون أراد ذلك وإن كان لم يرد ذلك ، وإنما أراد بقوله : لو شاء لجعل ، أى لو شاء لفعل ، فهذا جواب يقتضيه من سأل فقال : لم لم يجعل الله السماء أرضاً ؟ فيقال له ، لو شاء لجعل ، أى إنما لم يجعل ذلك إذ لم يشأه . وليس هذا من جواب السائل عن القدرة فى شيء ، وهو حشو من ^(١) الكلام وضع فى غير موضعه .

مسألة : وإنما قال الله تعالى : (ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) ^(٢) و (لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) ^(٣) وما أشبه ذلك من الآيات . وإنما نفى كون الشيء إذ لم يشأ ، أى إنما لم نجعل الناس أمة واحدة إذ لم يشأ ذلك وشاء أن يكونوا مختلفين ، فلذلك اختلفوا وكذلك لم يهد الله الناس جميعاً ، أى لم يشأ هدايتهم جميعاً ، وإنما ضل من ضل منهم حيث لم يشأ هدايتهم ، وشاء ضلالته وأرادها وكذلك إنما اهتدى منهم من اهتدى حيث شاء الله هدايته ولم يشأ ضلالته .

الدليل على ذلك : أن المسلمين يحتجون بهذه الآيات على القدرة الغافين خالق الأفعال القائلين بأن الله لم يرد أفعال العباد ولم يخلقها ، وأن العباد فعلوا

(١) كلمة « من » مطبوعة فى المخطوطة .

(٢) سورة النحل : آية ٩٣ .

(٣) سورة الرعد : آية ٣١ .

ما لم يرد الله . ولا يجوز أن يضاف إلى المسلمين أنهم أرادوا بذلك الدلالة على القدرة فيكون معنى قوله تعالى : (لو يشاء الله لهدى الناس)^(١) أى لو [٥٤] شاء لقدر على هدايتهم . فإن هذا يرجع معناه إلى نفي القدرة لأنه متى جاز أن يقال إن معنى لو شاء لهداهم ، لو شاء لقدر على هدايتهم ، فإذا لا يقدر على هدايتهم جميعاً ، وهذا سوء تأويل فاحس ، بل الله قادر على ذلك شاء أو لم يشأ ، والله أعلم وبه التوفيق .

مسألة : ويقال لهذا المعارض بالمشيئة على سؤال القدرة : ما الجواب عندي لمن سأل فقال أيقدر الله تعالى أن يتخذ ولداً أم لا ؟ فإن قال : إن الجواب له أنه يقدر على ذلك ، فقد كفر من حيث إنه لا يصح له ولد إلا ولده والله متعال عن هذه الصفة علواً كبيراً !!

وإن قال الجواب أنه لا يقدر فقد عجزه ، وإن قال الجواب هذا سؤال محال ، قلنا فقد قال الله : (لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه)^(٢) في هذا دلالة على وجوب القدرة ، فإن قال نعم فقد رجع عن قوله إن السؤال محال ، وإن قال لا ، قلنا : فما وجه ذلك^(٣) بذكر المشيئة في مسألة اجتماع الأضداد ؟ ! وهذا كاف في دحض حجته إن شاء الله وبه التوفيق .

مسألة : وأما جعله السماء ضدّاً للأرض ، والبحر ضدّاً للبرّ من جهة الجوهرية . فهذا غلط بين لأن بالإجماع أن السماء جسم والأرض جسم والبر جسم والبحر جسم والأجسام لا تتضاد من حيث الجسمية بل من حيث اشتغالها للمكان عن حلول

(١) نفس الآية من سورة الرعد .

(٢) سورة الزمر : آية ٤ .

(٣) كتب في المخطوطة « درك » .

مثلها فيه ما كانت هي حالة فيه ، وعلى هذا فليس السماء ضدًا للأرض من حيث إنها سماء وأرض ، بل من حيث اشتغالها للسكان عن بعضهما بعض . فيكون حينئذ كل جسم ضدًا للخلافه من الأجسام ، وكذلك كل جوهر ضد لغيره من الجواهر وعلى هذا فالسماء ضد للأرض وللبر وللبحر وغير ذلك من الأجسام من حيث إنها حيث حلت شغلت الجهة من غيرها من الأجسام .

وقد قلنا فيما تقدم عن القاضي أبي زكريا يحيى بن سعيد في جوابه إلى الخليل ابن شاذان أن الجواهر ليست أجناساً مختلفة وجميعها متماثل فالتماثل لا يتضاد ، فيجب أن يعتبر وجه مماثلته أي في اللون أم في الجرم . والنظر يوجب أنها في الجرم والأصلية لا في اللون ، فإن اللون يختلف في [٥٥] وجوبه في الجواهر فأثبتته بعضهم ونفاه آخرون . على أنه لو اتفق على إثباته فيه لما صح أن يتوجه هذا الخطاب إليه من قبل أنه خاطب في الجوهر دون العرض ، واللون فعرض والله أعلم .

وإذا كانت الجواهر متماثلة فإنها إنما تختلف للأعراض القائمة بها فما اختص منها بالبياض سمي أبيض ، وما اختص منها بالسواد سمي أسود ، وما حلتته الحركة سمي متحركاً ، وما حله السكون سمي ساكناً . وعلى هذا فليس الأبيض ضدًا للأسود بل البياض ضد السواد على ما وجدت ، وكذلك المتحرك لا يكون ضد الساكن بل الحركة ضد السكون ، لأن الأبيض والأسود والمتحرك والساكن إنما هي الجواهر الموصوفة بما قام بها له من الأعراض ، والبياض والسواد والحركة والسكون هي الأعراض الموصوف بها ما قامت به من الجواهر ، والله أعلم .

مسألة : وأما جعله قلب الصور اجتماعاً للأضداد فهو من أوضح دليل على جهله بالأضداد وحقيقتها .

ألا تراه يقول : « لجعل السماء أرضاً والبحر برأ » ثم قال : « وهذا مطرد في جميع الأضداد » فأى اجتماع أضداد دل عليه حتى يطرد القول فيه ، لأنه لو جعل البر بجزراً أليس يصير بجزراً لا يبقى برأ . وإنما اجتماع الأضداد لو كان الشيء وحده برأ بجزراً من جهة واحدة ، أو تكون سماء أرضاً من جهة واحدة ، وهذا محال وهو الذى قال المسلمون إنه اجتماع الأضداد .

فانظروا معاشر المسلمين إلى معارضة من عارضنا إلى مبلغ علمه في هذه الدقائق فما نحن وهذا المنازع إلا كرجلين تنازعا في طعم السكر ، فقال أحدهما : إنه حلو وزعم الآخر أنه حامض ، وتسكبرا على ذلك فحلف كل واحد منهما على صدق قول نفسه ، فطلب منهما تصديق ذلك فأحضر القائل بأنه حلو سكر بعينه ، وقال أطمعوه ، وأحضر الآخر رماناً حامضاً وقال الآن قد حضر السكر فأطعموه لتعرفوا أنه حامض أم لا !! فهذا حماقة وتجاهل على أهل اللغة فأى شيء هذا المتعلل بحموضة الرمان على طعم السكر لأن عنده أن السكر هو الرمان !!

والواجب أن يؤخذ بيد هذا الإنسان ويرفق به وينبّه على غلطه وسوء فهمه ويعلم أن المعروف عند أهل العقل أن هذا الذى أحضرته ليس بسكر وإنما هو رمان ، فإن قيل الحق وإلا أنزل حيث نزل وحكم عليه بما قال وفعل ، وبالله التوفيق .

مسألة : وقد رفع لنا الثقة أنه أومأ له إلى فحل من النخل ليريه إياه ، وقال

أخبرني عن ورق هذه النخلة ألسنت تعايينه حيًّا وتراه رطبًا ؟ [٥٦] قال : قلت له بلى !! قال : فقال ألا ترى إلى كربة ميمتًا ، قال : فقلت له بلى !! قال : فقال ألا ترى إلى الأضداد كيف اجتمعت ؟ فسبحان الله العظيم ما أوهن عقل من ظن ذلك وما أقربه من الجهل !! فأى ضدين اجتماعا ههنا فهذا الورق الحى ليس بميت ، وذلك الكرب الميت ليس بحى ، فإن كان ظن أن هكذا اجتماع الأضداد فقد ظن غلطًا وحكم بالخطأ وإنما اجتماع الأضداد أن تكون الورقة نفسها حية ميمتة فى حال واحدة ، والكربة ميمتة حية فى حال واحدة فهذا هو اجتماع الأضداد المحال المعروف عند أهل العقل والعلم .

مسألة : ورفع لى الثقة أيضاً أن من دلّله على الوصف بالقدره على جمع الأضداد ، ووجدنا ذلك مقيداً عنه ، أن الله تعالى خلق ملائكة نصفه ثلج ونصفه نار ، قال : فقال انظروا إلى اجتماع الأضداد وليس هذا بأعظم من الأول ؟ وأين هو من اجتماع الأضداد ؟ وكم بين هذا وذاك ؟ وذلك أن النصف الذى هو ثلج ليس بنار والنصف الذى هو نار ليس بثلج وكل واحد منهما غير الآخر ، وإنما اجتماع الأضداد لو كان هذا الملك ناراً ثلجاً وهذا محال لا يكون .

فإن تجاسر وزعم ذلك فقد لزمه أن يصدق من حلف بطلاق زوجته أن ذلك الملك الموصوف بأنه ثلج نار أنه نار . ومن حلف أنه نار ثلج ، ومن حلف أنه لا نار من قبل أنه ثلج ولا ثلج من قبل أنه نار ، وهذا بين لاستحالة ظاهر الفساد وبالله التوفيق .

فإن عارض معارض واحتج محتج بالحنثي فقال ليس قد اجتمع فيها خلق

الذكر وخلق الأنثى ، قلنا ليس ذلك اجتماع الأضداد من حيث إنه من خلق
الذكر ليس بأنثى ومن حيث خلق الأنثى ليس بذكر ، وإنما حقيقة اجتماع الأضداد
أن لو كان خلق الذكر هو خلق الأنثى ويكون على هذه الصفة ذكر أنثى ، وليس
الخنثى كذلك .

الدليل على ذلك : أنه سمي مشكلاً أى يحتمل أن يكون ذكراً لا أنثى وأن
يكون أنثى لا ذكراً ، ليس أنه ذكر أنثى ، ألا تراه جعل له نصف ميراث ذكر
ونصف ميراث أنثى ولو كان ذكراً أنثى لجعل له ميراث ذكر تام وميراث أنثى
تام ، وهذا منكشف القناع بين عقد الجدل والنزاع ، ظاهر السبيل واضح الحجة
والدليل ، والله الحمد والمنة وهو المعين وبه التوفيق .

البَابُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ

باب بيان الحق والاعتقاد

والدليل على استحالة الوصف بالقدرة على جمع الأضداد

وأما الدليل على خطأ من وصف الله تعالى بالقدرة على جمع الأضداد فإنه من ثلاثة أوجه : أحدها ، رد الإجماع ، والثاني ، بطلان الفرق بين الصدق والكذب ، والثالث ، إفضاؤه إلى [٥٧] تعجيز الباري جلّت عظمتُهُ ، فإن الوصف لله بالقدرة على كونه دليل على إمكانه وأنه يحتمل كونه إذ لا يخلو المنازع لنا أن يكون المعتقد أنه ممكن ، يحتمل أن يكون ، أو محال لا يكون البتة . وكلامه يدل على أنه ممكن ، وقد وقع الإجماع على أنه محال في العقل وأن المحال في العقل غير ممكن فهذا رد الإجماع والراد للإجماع مخطىء لا شك في ذلك وهذا وجه .

مسألة : ثم إننا لو جاز لنا تسليم هذا لوجه لبطل الفرق بين الصدق والكذب اللذين هما من الأضداد التي لا تجتمع بالكتاب والسنة والإجماع لا خلاف في ذلك . بين الأمة ، لأنه إذا أمكن مثلاً حياة زيد وموته في حال واحدة ثم سمعنا متنازعين قد اختلفا في ذلك ، أحدهما يقول : إنه رأى زيداً يوم كذا حيّاً ، والآخر يقول : إنه رآه وعينه في ذلك الوقت الذي زعم الأول أنه رآه فيه حيّاً ميتاً ، فكيف يحوز أن يحكم لأحدهما بالصدق والآخر بالكذب بل يجب على

هذا أن يكونا صادقين. ثم لو ساء ذلك لما جاز لنا أن نكذب من زعم أن هذا الشخص الذى يراه حياً ميتاً لا يمكن ذلك لأن الله بزعمهم قادر أن يخلق شخصاً حياً فيه روح، ميتاً لا روح فيه. ثم لو حلف رجل بطلاق زوجته أنه رأى شخصاً ما متحركاً ساكناً فى حال واحدة، هل كان يمكن القائل بصحة الوصف لله بالقدرة على جمع الأضداد أن يحكم عليه بطلاق زوجته إذا أخبر بما هو ممكن عنده فى قدرة الله تعالى. وتجاوز مثل هذا حماقة عظيمة وجحد لحجة العقل لا يحتاج إلى إطناب وكثرة شرح وإسهاب، فإن الخوض فى الواضحات يزيدنا غموصاً.

مسألة : إنا لو سلمنا هذا الوجه لآل إلى تعجيز القدير وبطلان إرادته، فإن الإجماع الذى لا منازعة فيه أن لا يكون شىء قط إلا بإرادة الله تعالى والإجماع من أهل الحق إرادة الله صفة من صفات ذاته فإذا ثبت أنها من صفات ذاته سقط منها القعدد، ووجب أن تكون إرادة ذاتية متعلقة بجميع المحدثات لأن الذات واحدة، فإذا ثبت ذلك فلا بد إذا جاز أن يقال إن الله قادر على جمع الأضداد وإن جمع الأضداد ممكن ليس بمحال، أن يكون البارى سبحانه إذا أراد فعل ذلك أن يكون مريداً للشىء لا مريداً له، فلا بد إلا من تعجيز وبطلان إرادته على مذهبهم الشنيع، فإنه إذا أراد كون الشىء فقد أراد [٥٨] أن لا يكون ضده، فإذا أراد كون ضده فقد أراد أن لا يكون هو لا يخلو على هذه الصفة أن يكون أو لا يكون، فإن يكن كان ما لم يرد وإن لم يكن لم تنفذ إرادته.

ببيان ذلك أنا إذا قلنا : إنه قادر على أن يجمع الحركة والسكون في محل واحد، وإن ذلك ممكن أن يفعله ، فلو أراد فعله فلا بد أن يكون مريداً لسكون الحركة لا مريداً لها لإرادته كون الشيء ، مريداً لسكون السكون لا مريداً له لإرادته كون الحركة ، فإنه إذا قال له مثلاً اسكن فقد أراد أن لا يتحرك ، وإذا قال له تحرك ، فقد أراد أن لا يسكن فلا بد من بطلان إحدى الإرادتين ، وذلك تعجيز للموصوف بالقدرة على هذه الصفة سبحانه الله تعالى عما يصفون !! لأنه متى تحرك فقد ترك السكون ، ومتى سكن فقد ترك الحركة ، والله أعلم ، وبه القوفيق .

وإذا قال له تحرك اسكن في حال واحدة ، فهذا خروج عن الحكمة ، لأنه إذا قال له تحرك اسكن في حال واحدة ، فكأنه قال له لا تسكن لا تتحرك في حال واحدة ، من حيث إن قوله تحرك ، أى تحرك من مكانك الذى أنت شاغل له ولا تلبث فيه .

وقوله له : اسكن في حال حركتك أى البث في مكانك في حال نقلتك منه ولا تبرح عنه في حال خروجك .

على أنه إن اتسع عقل لقبول هذا أن يكون متحركاً ساكناً ، لم يفكر أن يكون لا متحركاً من قبل أنه ساكن ولا ساكناً من قبل أنه متحرك ساكن لا متحرك ولا ساكن ، وما ليس بمتحرك ولا ساكن فليس بشيء إلا الله سبحانه المتعالى عن حلول الحوادث فيه وطرق الاعراض عليه جل عن كل ما لا يليق به من الصفات وعلا علواً كبيراً !!

مسألة : وإن قال هذا المنازع لنا ، إن اجتماع الأضداد محال لا يمكن كونه

البرّة ، قلنا له ، فما الفائدة في وصفه بالقدرة على المحال الذي لا يكون . فإن قال ،
الفائدة في ذلك البراءة من تعجيزه والإقرار بقدرته على العموم لا على الخصوص .
قلنا ، وأى تخصيص في قولنا إنه سؤال محال وأى دليل على تعجيزه ونحن
لا نقول إنه يمجزه ذلك ولا نقول إنه يقدر عليه ، وإنما نقول إنه سؤال محال فاسد
ممتناقض ينفي بعضه بعضاً . فإن قال ، إذا لم تقولوا ، يقدر على ذلك ، فقد عجزتموه
ونفيتم قدرته على ذلك ، قلنا ، فهلا قلتم ذلك لمن قال هل يقدر أن يخلق مثله ، فأنتم
تقولون إنه سؤال محال . فإن قيل هذا لا يجوز [٥٩] من قبل أن الله تعالى لا مثل له ،
ومتى جاز ذلك وقع التشبيه ، قيل له : أما قولك : إن الله لا مثل له فكذلك الأضداد
لا جمع لها ولا اجتماع وهذا بالإجماع ، كما أن ذلك بالكتاب وكلاهما حجة ، وقولك
في جواز ذلك وقوع التشبيه ، ولم يتقدم في الجواب الاعتلال بذلك وإنما وقع
الاعتلال بذلك بمخالفة معنى آخر السؤال بمعنى أوله ، وهذه العلة قد دللنا على
وجودها في اجتماع الأضداد . ولو وقع الاعتلال بالتشبيه لبطلت هذه العلة باستحالة
السؤال عن القدرة على خلق قديم لا أول له . فإن قال في ذلك إيجاب الأزل
وذلك راجع إلى التشبيه ، قلنا ، قد وقع الإجماع أن الله عالم والمخلوق عالم وليس
في ذلك تشبيه غير أن هذا المنازع لنا لا ينكر أن العلة اختلاف معاني السؤال ،
ومع إقراره بذلك لزوم ما قلناه وصحة ما أجبناه به وبرهناه ، والله أعلم وأحكم .

البَابُ الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ

باب المسألة الأباضية وصفة التنازع في معانيها بالدلائل المضنية

وأما المسألة الأباضية فهي أن كل من مات على الدين الأباضى مقطوع بأثره
من أهل الجنة أم لا ؟

مقالتنا تقولنا في هذه المسألة إنا لا نشك في ذلك ولا نرتاب فيه ، وأن هذا
لازم القطع به وإن لم يقطع به فقد شك في الدين الأباضى أنه دين الله تعالى أم لا ؟
فلا يخلو الشاك فيه أن يكون عارفاً بمقتضاه ، وما هو من معناه أو غير عارف به
من جهة هذه العبارة . فإن كان عارفاً بمعنى الدين الأباضى وأنه هو الدين الذى
نحن دائنون لله به فقد شك في الحق اللازم اتباعه وارتاب في القطع بالثواب لمن
عمل به . والشاك في ثواب العاملين بطاعة الله وعقاب المخالفين له بعد قيام الحجة
عليه هالك .

مسألة : وإن كان غير عارف بمعنى ما أردناه وهو دأى الله بأن من مات على
ما هو موافق لنا على تصويبه فهو من أهل الجنة قطعاً . . . اللهم إلا أن يخطئنا
فيما قلناه على جهل منه بمعناه أو توهم منه فيما أوردناه فلا سلامة له عندنا من
الهلاك وبالله التوفيق .

وكذلك إن كان شاكاً في القطع لمن مات على ما هو موافق [٦٠] لنا في حقه
فلا نخرج له من الشك ، والله أعلم وأحكم .

مقالة منازعنا : وأما المنازع لنا فبلغنا أنه خطأ هذه المقالة ورأى بزعمه أن

هذه شهادة غيب لا يسمع النطق بها وإنما يجوز ذلك على معنى الرجاء لمن مات على الدين الأباضي أو على دين عبد الله بن أباض رحمه الله الظاهر بالجنة . . . قالوا ولو جاز هذا لجاز أن يشهد لعبد الله بن أباض وجابر بن زيد ومحمد بن محبوب وأمثالهم من المسلمين بالجنة قطعاً .

وهذا يدل على جهل المنازع لنا لما أردناه وقلة علمه بمعنى^(١) ما قصدناه فمن لم يفهم المعاني بالكلام لم يعد من ذوى الأحلام ولم يلم فيما أسرع إليه من الملام والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

مسألة : فإن قال لم خطأت المنازع في المسألة الجوهرية من حيث اعتماده على ألفاظ الكلام، وفي هذه المسألة الأباضية عنفقه على تركه مقتضى الكلام قلنا كلا القصدين منا واحد وذلك أن المخاطبات مقاصد ومقدمات وإشارات وإرادات . فمن عدل عن موجباتها وسارع إلى تخطيطة محتملها لم يسلم عند أولى الفهم وأن الواجب أن لا يقطع في محتمل للحق والصواب بأحدهما ، ولا بحال غير المحتمل عن موجب فمفعول إحدى هاتين فقد تساوى خطؤه وشاع تعنيفه ولومه، والله أعلم وبه التوفيق .

فصل

فأما القول في بيان هذه المسألة فإنه يشتمل على ثلاثة فصول : الفصل الأول في بيان درجات المختلفين من الأمم المكلفين وهو أربع درجات ، الفصل الثاني في بيان قواعد الدين الثلاث ، وشرح مراتب المتدينين ، الفصل الثالث في حل الإشكالات المعترضة في هذه المسألة وهي ثلاثة إشكالات والله القوى المعين .

(١) كلمة « بمعنى » مطموسة في المخطوطة .

الفصل الأول

الباب الرابع والعشرون

باب بيان درجات أهل الشرك

فالدرجة الأولى من درجات أهل الكفر الجاحدين بدين الله أصلاً المبتدئين
لقدّم العالم وهم . . . الدهرية والزنادقة والثنوية ومن وافقهم على ذلك من البراهمة
الغوية^(١) ولأهل هذه الدرجة أقاويل مختلفة متناقضة وحجج عند أهل الحق
داحضة يجمعهم جميعاً الجحد بالربوبية والرسالة النبوية، ونحن نشهد لمن مات منهم
على ذلك بالغار [٦١] وسخط الجبار، ولقصدنا إلى غيرهم نفرب صفحاً عن ذكر
صنوفهم وتفسيرهم :

مسألة : والحجة على هؤلاء في الجحد بالربوبية فيما قدمنا ذكره في المسألة
الجوهريّة من الدلالة على حدث الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر الذي هو أصل
كل جسم كفاية ولمعارضاتهم وتعاليلهم رد لأهل التوحيد ، والله أعلم .

مسألة : والحجة عليهم في الرسالة النبوية فمن وجهين ، عقلي ، وسمعي .

فالعقلي : وجوب التعبد فيما لا يوصل إلى بيانه إلا من رسول الله تعالى يعبر
لعباده أوامره ونواهيه فهناك يجب القطع بأنه سبحانه حكيم ، فإن الحكيم
لا يبعث رسولا إلا صادقاً فهذا .

(١) راجع عن هذه الفرق : القلهاقي : الكشف والبيان ، ح ٢ ص ٢٦٣-٣٩٧ .

وأما السمعى ، ففما يظهرونه لكافة الخلق من المعجزات الخارقة للعادات المعجزة للأمم التي بعثت فيها الرسل أن يأتوا بمثلها من كتب الله وآياته ، وقصورهم عن معارضتهم بشكها وكفى بقصور العرب الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ عن معارضة ما جاء به من كتاب ربه مع غاية فصاحتهم وأنفقتهم وحيتهم في صحة نبوة نبينا محمد ﷺ وهذا كاف وبالله التوفيق .

مسألة: وأما الدرجة الثانية فهي درجة المقرين ببعض دين الله وهم الجاحدون بنبوة نبينا محمد ﷺ وما جاء به مع إقرارهم بالربوبية وتصديقهم للرسالة البقوية وهؤلاء هم اليهود والنصارى ، ومن وافقهم على ذلك من الملحدة الحيارى كالخرمدينية^(١) من المجوس القائلين بنبوة زرادشت ومن كاد أن يلحق بهم .

ولهذه الدرجة مقالات مختلفة واعتلالات عن الحق منحرفة ، يجمعهم جميعاً الجحد بنبوة محمد خاتم النبيين ﷺ وعلى آله أجمعين . ونحن نشهد لمن مات من هؤلاء على ذلك بالخزي العظيم والعذاب الأعظم المقيم ، ولا حاجة بنا في هذا المقام إلى وصف مراتبهم وشرح مذاهبهم فإللمسلمين في دحض أباطيلهم ونقض حججهم وتعاليلهم [٦٢] كتب مصنفه وآثار مؤلفة ، فمن شاء تعلمها فليرق سلمها^(٢) . وبالله التوفيق .

(١) الخرمدينية والخرمدينية والخرمية ، وكلها محرفة وأصل اللفظ أعجبي . وفرقة الخرمية أسسها . زدك في أيام الملك قباذ أبي كسرى أنوشروان وهذه هي الخرمية الأولى . أما الخرمية الثانية فمنهم بابك الخرمي وأتباعه . وقد ذكرهم ابن النديم في « الفهرست » كما أشار إلى هذه الفرقة المؤرخون وكتاب الفرق . والخرمية يقولون بالتناسخ والحلول فضلاً عن إباحة المحظورات .

(٢) راجع عن فرق المجوس وفرق اليهود والنصارى وغيرها: القلهاقي، الكشف والبيان،

مسألة : وأما الإقتصار في الحجة عليهم ففي معجز الكتاب الذي جاء به
وهو القرآن فإنه الدليل القاطع والنور الساطع والسلطان القاهر ، والضياء الباهر
والحجة العظيمة والفضيلة الكريمة والخاصية العميمة التي لا يسدر مقنبيء على
الإتيان بمثلها ولا يتمكن مترسل على مقابلتها بسلكها ، وبالله التوفيق .

البَابُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ

باب بيان الدرجة الثالثة والكفر في أهل القبلة

وأما الدرجة الثالثة من درجات أهل الكفر فهي درجة الخارجين من الحق بعدولهم عن الصواب وسوء تأويلهم للسنة والكتاب مع إقرارهم بالدين وتصديقهم بنبوّة نبيّنا محمد خاتم النبيين ﷺ أجمعين .

وهؤلاء هم فرق أهل القبلة الجارى عليهم حكم الملة وهم اثنان وسبعون فرقة إلا من كاد منهم أن يلحق بأهل الدرجة الثانية .

وقد قال النبي ﷺ : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة » . قال أصحابنا : ونحن تلك الفرقة ، والحق عندنا غير دارس ولا مجهول ، ولأهل هذه الدرجة مقالات معروفة ومذاهب موصوفة يطول بذكرها الكتاب ويتسع باستيعاب شرحها الخطاب .

ونحن نشهد لمن مات من هؤلاء مصرّاً^(١) على خلاف ما دانت به الأباضية بالخزى والصغار والخلود في النار . ولقلة معرفتنا بتعيينهم وصفاتهم وضعف معرفتنا ببعض جملتهم سنقتصر على مقتضى أربنا ، ونجمل ذكر من حاد منهم عن مذهبنا في ثلاثة أصناف .

(١) قال تعالى في الإصرار على الذنوب : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) . سورة آل عمران : آية ١٣٥ .

مسألة : فالصنف الأول في الروافض . . . المضاهي بهم في سنة الرسول أهل البيع بقوله ﷺ : « الرافضة نصارى هذه الأمة » وهم فرق كثيرة ولا غرض لنا في وصف فرقهم وما تباينوا فيه من إفاك مختلفهم ، وإنما الغرض تخليص أهل الحق منهم وإبانتهم في التدين بالحق عنهم فمضى وضح تكفيرهم فاز بالحق غيرهم ، وتكفير كل فرقة من فرق الأمة ، ولو في مسألة واحدة كاف عن إسباغ القول في شرح ضلالتهم ووصف الرد على حججهم ودلالاتهم ، وبالله [٦٣] التوفيق .

مسألة : فأهل هذه الدرجة إلا من شاء الله منهم مجتمعون على القول بالوصاية إلى على بن أبي طالب ويدين أكثرهم إلا من شاء الله بالبراءة من الخليفةين الصالحين أبي بكر وعمر رحمهما الله .

وقد أوردنا طرماً من الرد عليهم في أمر الوصاية إلى على في الكتاب الذي كتبناه لأصحابنا الحضارم^(١) والله أعلم . وبه التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الثاني فهم المرجئة والشكك المساوون في حكم الآخرة بين الصالحين والأفك ، ولأهل هذه الدرجة أسماء وألقاب وتنازع في مذاهبهم وأسباب ، وأظنهم يجمعهم الشك في وعيد الله لمن مات مصراً والدينونة بطاعة الجبابرة أعداء الله .

وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « المرجئة يهود هذه الأمة » . ولا حاجة لنا إلى ذكرهم بالتعيين والرد على صنوف مذاهبهم بالإيضاح والتبيين ، وإنما قصدنا بهذا الكتاب من يوافق على تخطئتهم على أن في اجتماعهم على الشك في وعيد الله

(١) رجل خضرم أى كثير العطاء ، والحضارم : السيد الكريم .

لمن مات مصرًا على معصيته ونفى الخلود في النار لبعض أعداء الله مع قول الله تعالى :
(ما يبذل القول لدى)^(١) ، وقوله : (إن الله لا يخلف الميعاد)^(٢) ، وقوله :
(ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مستفقون)^(٣) ، وهذا في إيجاب وعيد
الله وإبطال الشفاعة لأعداء الله ، وقوله في تخليد كل عاص : (ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها وله عذاب مهين)^(٤) كفاية في عرفان
كفرهم وعلم مفارقتهم لأهل الحق ومكرهم ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الثالث فهم المعتزلة والقدرية والمجبرة الأخسرية فقد
روى : « أن القدرية مجوس هذه الأمة » وهم أحزاب متباغضون وأضداد متناقضون
فهم بين قائل ، إن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يردّها ، وإن العباد مفوضة إليهم
الأمر يفعلوا^(٥) ما شاؤا [٦٤] من خير أو شر ، وليس لله في أفعالهم مشيئة ،
وهؤلاء هم القدرية ، على أنهم مفترقون في هذا المعنى وفي القول به ، وبين قائل ،
إن الله تعالى جبر العباد على الطاعة والمعصية وأنه سبحانه يعذبهم على فعله بهم لا على
أفعالهم ، ولم نقصد إلى ذكر الرد عليهم ؛ فإن في النفوس من استبشاع هذين المعنيين
ما يغني عن ذكر الرد عليهم فقول المسلمين أهل الحق المبين إن الله تعالى خلق فعل
الطاعة من المطيع له فيها طاعة حسنة وخلق فعل المعصية من فاعلها معصية قبيحة
بعمل العبد ما سبق في علم الله أن سيخلقه طاعة حسنة مثابًا عليها فاعلها فأطاع وعمل

(١) سورة ق : آية ٢٩ .

(٢) سورة آل عمران : آية ٩ .

(٣) سورة الأنبياء : آية ٢٨ .

(٤) سورة النساء : آية ١٤ .

(٥) الصحيح : « يفعلون » .

ما سبق في علمه سبحانه أن سيئ خلقه من فعله معصية قبيحة مذمومة معاقباً عليها فاعلمها فعصى ، وإنما عذب العبد على فعله المعصية التي خلقها الله وشاءها وأرادها معصية من كسبه لا على خلقه كسب عبده معصيته ومشيتته وإرادته ، وهذا فرق بين فعل الله وفعل العبد ، وبالله التوفيق .

وقد برأ المسلمون من هذا الصنف وفارقوهم عليه ، ونحن موافقو المسلمين على براءتهم منهم ، ونشهد لكل من مات منهم على ذلك المذهب بالنار التي أعدها الله عقاباً للكفار لا شك عندنا في ذلك ولا ريب ، وبالله التوفيق .

مسألة : وأما الصنف الرابع فهم الخوارج المارقة المعروفون بالأزارقة وجماعة صنوفهم المنفصلين للهجرة وتشريك من خالفهم من أهل القبلة ، واستحلالهم الاستعراض للناس بالسيف وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم ، وهم أحزاب و فرق كثيرة ، تجمعهم البراءة والمفارقة للعلم في الدين ، والإمام المهتدين ، والحجة للمسلمين عبد الله بن أباض رحمه الله ، على خلافه لهم فيما دانوا من الخطأ والضلال ونحن نشهد لكل من مات على دين هؤلاء بالنار المعدة للنجار ، ولا حاجة لنا إلى الرد عليهم فيما ذهبوا إليه ، وفارقهم المسلمون عليه ، لقصدنا إلى غير ذلك وغرضنا في غير أولئك وبالله التوفيق .

فصل

وهذه جملة فرق أهل الضلال والكفر التي ظهرت قبل عبد الله بن أباض رحمه الله [٦٥] وقد لحق بهؤلاء في الضلال والكفر قوم ادعوا مذهب الأباضية ،

وتسموا باسم النحلة المرضية ، حدثوا بعد عبد الله بن أباض رحمه الله وهم فرق معروفة ولهم مقالات موصوفة تجمعهم التخطئة لمحبوب ابن الرحيل رحمه الله^(١) .
قال الله تعالى : « فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون »^(٢) .

(١) محبوب بن الرحيل : أحد أئمة العلم في عمان . نرج إلى البصرة لطلب العلم حين كانت البصرة عمانية بعلمائها الكبار ، وقد استوطن أهل عمان البصرة من أول تخطيطها . أخذ العلم عن الإمام الربيع بن حبيب الأزدي الفراهيدي العماني البصري الفقيه المشهور ، صاحب مسند الربيع . وكان محبوب بن الرحيل ، أحد خمسة علماء كبار ، حملوا العلم من البصرة إلى عمان وكان لهم الفضل الأكبر في ازدهار الحياة العلمية في عمان في القرن الثاني الهجري .

وينسب الإمام محبوب بن الرحيل إلى قريش فهو محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة المخزومي القرشي ، وعرف بكنيته الشائعة بأبي سفيان ، واشتهر هو وأبناؤه وأحفاده بالفضل والعلم والاشتراك في مجريات الأمور في عمان .

(انظر السالمى : تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ، ج ١ ص ٦٤ وما بعدها ، والسيابى الساملي : لزالة الوعشاء عن أتباع أبي الشعثاء ، ص ٤٧ ، وسيدة كاشف : عمان في فجر الإسلام ، ص ٦٨) .

(٢) سورة يونس ، آية ٣٢ .

البَابُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ

باب بيان الدرجة وهى العليا وبيان أهل الحق

وأما الدرجة العليا فهى درجة أهل الحق والصواب المتمسكين بالسنة والكتاب .
وهم الأخيار الأباضيون والأفاضل المرضييون المفارقون لأهل الجحود والشرك ،
الخالمون لأهل الضلال والإفك ، والمتبرئون من أهل الإرجاء والشك ، المتمسكون
بحقائق الدين السالكون سبيل المهتدين ، فهم الذين حكموا بالحق فعدلوا ومضوا
على سنة الرسول فما بدلوا ، أهل الشراء والتحكيم ، والقول الأعدل المستقيم ، فهم
أهل الولاية والرضوان ، والروح والرحمة والغفران ، أولئك مع الذين أنعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً .

فصل

فهذه الدرجات الأربع بصوفها لا انفكك لكل مقعبد من أحد ، لعله
درجات موصوفها ، قد أجمالناها فى تصنيف المقال ، واكتفينا فيها به عن الشرح
ونقض الاعتلال إذ المنازع لنا يعترف بها وإن أشكلت عليه دقائق كل درجة
وسببها ، فلنأخذ الآن فى الفصل الثانى المقصور على إثبات الدين وما تعبد به رب
العالمين القادر على كل شىء القوى المعين .

الفَصْلُ الثَّانِي

البَابُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ

باب بيان قواعد الدين وممانيه

وأما هذا الفصل المقصور على بيان الدين والمتدينين به فإنه يحتوى على
ثلاث قواعد :

القاعدة الأولى أربع مسائل :

الأولى: في أن الله تعالى ديننا تعبد به المكلفين من عباده على ألسن أنبيائه [٦٦]
عليهم السلام .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا
وأنتم مسلمون)^(١) ، وقوله سبحانه : (ألا لله الدين الخالص)^(٢) ، وقوله جل
ذكره : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)^(٣) ، وقوله عز وجل :
(هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون)^(٤) ، وغير ذلك من الآيات الدالة على ما ذكرناه .

المسألة الثانية : وأن معنى دين الله الذى تعبد به ، طاعته سبحانه فيما أمر به
ونهى ، والدليل على ذلك قول الله سبحانه : (إن الدين عند الله الإسلام)^(٥)

(١) سورة البقرة : آية ١٣٢ .

(٢) سورة الرمر : آية ٣ .

(٣) سورة البينة : آية ٥ .

(٤) سورة التوبة : آية ٣٣ .

(٥) سورة آل عمران : آية ١٩ .

والإسلام في اللغة الاستسلام والانقياد وهو في الحقيقة الطاعة لقول الله تعالى :
(وأنبيوا إلى ربكم وأسلموا له)^(١) أى انقادوا له بالطاعة .

وإن كان اسم « الدين » في اللغة يشتمل على غير معنى الطاعة نفسها ،
كالجزاء والحساب والعادة والذات ، ففي قولنا الذى تعبد به احتراز من جميع
ذلك ، والله أعلم .

ولا جاحد هذه المسألة أو شك فيها إلا داخل أهل الدرجة الأولى التى
وصفناها بـ«الدين أصلاً من» والذهرية والزنادقة والثنوية ، والله أعلم
وبه التوفيق .

المسألة الثالثة : فى أن هذا الدين الذى تعبد الله به عباده لا تخلو أرض الله
من قائم به مطيع فيه لربه داع للمكافئين إلى موجهه فهو الحجة فيه على
جميع مخالفيه .

الدليل على ذلك قول الله تعالى عز من قائل : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)^(٢) . فلم يخاطب الله سبحانه بطاعته أولى
الأمر إلا مع عدم الرسول ووجود أولى الأمر . وقال أيضاً : (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)^(٣) ، فلم يخاطب سبحانه بالسكون مع الصادقين
إلا وهم موجودون مع وجود الخطاب . ومن هاهنا أوجب المسلمون على ناس
وجد أهل عصره مختلفين متضادين يخطيء بعضهم بعضاً أن يبحث عن أهل الحق
ليكون معهم ومنهم فيكون متبعاً لحجة الله عارفاً بها مصداقاً لها لأن أهل العصر
لا بد أن يكونوا مختلفين .

(١) سورة الرمر : آية ٥٤ .

(٢) سورة النساء : آية ٥٩ .

(٣) سورة التوبة : آية ١١٩ .

الدليل على ذلك قول الله تعالى: (ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك) ^(١) ، وهذا الاختلاف ينبغي أن يكون اختلاف تضاد ، واختلاف التضاد بيناه في كتاب «الاهتداء» ^(٢) . والمتضادون متى كان بعضهم مبطلا كان الآخرون محقين ، قال الله تعالى : (فإذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون) ^(٣) [٦٧] فلا يكون شيء ماحقاً بالدين باطلا بالدين وهذا محال . وهو اجتماع الأضداد وقد ذكرنا وجه استعدائته فيما مضى من الكتاب ، وبالله التوفيق .

المسألة الرابعة : في أن القائمين بدين الله تعالى العاملين به الداعين له من هولاء المتضادين مستوجبون لرضا الله ورحمته وثوابه وكرامته ، وهي الجنة قطعاً .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم) ^(٤) . وأنهم مستحقون لجميع الأسماء الحسنة المسمى بها بما اشتقت منه دين الله كالؤمنين والصالحين والمتقين وما أشبه ذلك .

وكل مطيع لله تعالى فهو مستحق في الحقيقة لجميع تلك الأسماء وما أشبهها من دين الله مستحق لجنة الله وهو من أهلها .

ولا يكون العبد مطيعاً لله تعالى إلا بالقيام بجميع دينه الذي قلنا إنه طاعته فيما أمر ونهى فهو من أهل الجنة . والله أعلم وبه التوفيق .

(١) سورة هود : الآيتان ١١٨-١١٩ .

(٢) نقوم حالياً بتحقيق مخطوط الاهتداء الذي سينشر قريباً إن شاء الله .

(٣) سورة يونس : آية ٣٢ .

(٤) سورة النساء : آية ١٣ .

مسألة : وان المخالفين لدين الله تعالى العاملين بمعصيته مستحقون لسخط الله وعقوبته وهى النار .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين)^(١) وفى هذه الآية دليل على تخليد كل عاص لله تعالى والمدعى للتخصيص عليه إقامة الدليل .

وانهم مستحقون لجميع الأسماء القبيحة المسمى بها معصية الله كالجرمين والكافرين والفاسقين والفاجرين وما أشبه ذلك ، ماسوى الشرك والنفاق فلا يجوز جمعهما فى تسمية عاص البتة . فإن « الشرك » اسم تفرد به أهل الدرجتين الأوليين من درجات أهل الكفر ، و « النفاق » اسم تفرد به أهل الدرجة الثالثة بصنفهم ومن لحق بهم فى موجه من المنتهكين لما يدينون بتحريمه ، وقد كنا بينا الأدلة على أحكام هذه المعانى فى الكتاب الذى كنا أخذنا فى إنشائه لأصحابنا الخضارم ولا حاجة بنا هاهنا إلى إعادة ذلك إذ لامنازع لنا الآن فى ذلك وبالله التوفيق .

فإن معصية الله يقع عليها اسم الكفر والفسق والفجور والإجرام وما أشبه ذلك ، وقد بينا ذلك فى الكتاب الذى ذكرناه [٦٨] فكل من عصى الله ولم يتب من معصيته ومات مصراً على خطيئته فهو من أهل النار خلافاً للمرجئة والشكك الزاعمين بأن أهل الكبائر يدخلون الجنة بالشفاعة ، وأن القاتل والمقتول ظلماً فى الجنة .

الدليل على ذلك قول الله تعالى : (وقد خاب من حمل ظلماً)^(٢) أى من مات

(١) سورة النساء : آية ١٤ .

(٢) سورة طه : آية ١١١ .

مصرّاً إلا من تاب من ظلمه توبة صحيحة . فمحال أن يكون حاملاً للظلم وقد قال الله تعالى : (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً * والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثماً)^(١) إلى قوله : (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً)^(٢) ومن يبدل الله سيئاته حسنات فمحال أن يكون حاملاً للظلم . وقال : (إلا الذين تابوا وأصبحوا واعصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً)^(٣) ، وفي هذه الآيات الدالة على ذلك كثير ، والله أعلم .

(١) سورة المرقان : الآيتان ٦٧-٦٨ .

(٢) سورة الفرقان : آية ٧٠ .

(٣) سورة النساء : آية ١٤٦ .

البَابُ لِشَايْنِ وَالْعِشْرُونَ

باب القاعدة الثانية وبيان حكم دين رسول الله

صلى الله عليه وسلم

وأما القاعدة الثانية فهي في الدين الذي كان عليه نبينا محمد ﷺ فائماً . وداعياً إليه ، وعاملاً به ، حتى مات ، هو دين الله تعالى الذي ذكرناه في القاعدة الأولى بعينه حقيقة لا شك عندنا في ذلك وأن قولنا ، كل من مات على دين رسول الله ﷺ من أمته فهو من أهل الجنة مستحق لجميع تلك الأسماء التي ذكرناها ، ومن مات على غير دينه من أمته فهو من أهل النار مستحق لجميع تلك الأسماء القبيحة التي ذكرناها ، غير المشتقة من الأفعال كالزاني والسارق والمراشي وما أشبه ذلك ، فلا يسمى بهذه الأسماء إلا بفعلوها .

فقولنا من مات على غير دين الله أو على غير طاعة الله فهو من أهل النار لا فرق في ذلك إذ دين محمد ﷺ هو دين الله بعينه حقيقة .

وعلى جحد هذه القاعدة استحق أهل الدرجة الثانية التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب من اليهود والنصارى ، ومن وافقهم على ذلك اسم الشرك . وكان بأهل الدرجة الأولى أليق ولجحدهم بجميع دين الله [٦٩] أصلاً الحق ، فهم معنا مشركون جاحدون في أحكام الآخرة من أهل النار خالدون ، أعاذنا الله وجميع المسلمين من كل فتنة ، ونجانا من كل ضلالة ومحنة ، وبه التوفيق إن شاء الله .

البَابُ الثَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ

باب القاعدة الثالثة في حكم من مات على ما دان به المسلمون

وأما القاعدة الثالثة فإنها تحتوى على ثلاث رتب :

الرتبة الأولى : في أن الدين الذي كان عليه أبو بكر وعمر رحمهما الله في حكم الظاهر هو دين رسول الله - ﷺ - بعينه ، وهو دين الله الذي ذكرناه بنفسه فإن قولنا من مات على دين أبي بكر وعمر - رحمهما الله - الذي ماتا عليه في حكم الظاهر من أمة محمد ، فهو من أهل الجنة قطعاً ، مستحق لتلك الأسماء الحسنة التي ذكرناها ، وفي القاعدة الأولى شرحناها ، ومن مات على خلاف دين أبي بكر وعمر من أمة محمد ﷺ ، فهو من أهل النار قطعاً . مستحق لتلك الأسماء القبيحة التي ذكرناها أيضاً ، بمنزلة قولنا من مات على دين رسول الله - ﷺ - فهو من أهل الجنة قطعاً ، ومن مات على غيره فهو من أهل النار قطعاً . إذ الدين الذي كان عليه أبو بكر وعمر في حكم الظاهر هو دين رسول الله - ﷺ - وهو دين الله حقيقة .

وعلى جحد هذه القاعدة فارق المسلمون الروافض وخالفوهم وشهدوا عليهم بالكفر ، كفر نفاق لا كفر شرك ، إذ هم مخطئون في التأويل لا التنزيل ، ونحن من جميع أولئك براء وبالله التوفيق .

مسألة : غير أن ها هنا شبهة واحدة وهي ربما سبق إلى وهم الضعيف بون ما بين القطع على من مات على دين رسول الله - ﷺ - وبين القطع على من

مات على غير دين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما . فنقول : هناك نص من الكتاب بقول الله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله)^(١) ولا نص على دين أبي بكر وعمر .

الجواب : إن النص يقابله النص ، بقوله : (ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً)^(٢) ، وقوله : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)^(٣) ، فقد أمر بطاعة أولى الأمر ، كما أمر بطاعة الرسول ﷺ وقد قيل « العلماء ورثة الأنبياء » .

وأما التعمين [٧٠] على أبي بكر وعمر فقد صح من الشهرة التي أجزت بإجماع الأمة من المهاجرين والأنصار على تقديمهما ، ووجوب طاعتهما ، وكفى به حجة بالإضافة إلى قول رسول الله ﷺ لا شك فيه حيث يقول : « أمتي لا تجتمع على خطأ » أو قال : « على ضلال » ، فإذا ن يجب أنها لا تجتمع إلا على الحق والهدى والصواب متبع لحجة الله تعالى وحجة رسوله ﷺ - وهو من أهل الجنة إن مات على ذلك وموقع ما أصحته الشهرة موقع ما أخبر به الكتاب والسنة للإجماع على ذلك .

مسألة : وزيادة الإيضاح في ذلك أن يقال للمنازع ، أخبرنا عن الدين الذي صح عندك أن أبا بكر وعمر كانا عليه في حكم الظاهر هو دين الله تعالى الذي تعبد به أم خلافة .

(١) سورة النساء : آية ٨٠ .

(٢) سورة النساء : آية ١١٥ .

(٣) سورة النساء : آية ٥٩ .

فإن قال خلافه فقد وافق الروافض ولزمه البراءة منهم إذ زعموا أنهم على دين الله وكفاهم ذلك سقوطاً عند أهل العدل من المسلمين . وإن قال إنه دين الله ، قلنا : أفليس من مات على دين الله فهو من أهل الجنة ، وإن قال لا ، كفر بدين الله .

قلنا : فإذا كان دين أبي بكر وعمر رحمهما الله الذي صح معنا ومعك أنهما كانا في حكم الظاهر عليه ، هو دين الله ، وقد صح أن من مات على دين الله فهو من أهل الجنة ، فما المانع من القطع بالشهادة لمن مات على دين أبي بكر وعمر لأجل اسم أبي بكر وعمر أم لغير ذلك فلا يجد بداً من ذلك .
وسنزيد هذه المسألة بياناً فيما بعد إن شاء الله .

مسألة : فإن قال فائل : أفتشهدون لأبي بكر وعمر بالجنة قطعاً ، قلنا : حاش لله أن نشهد بالغيب وندخل في الشك والريب ، وإنما نقول لهما بحكم الظاهر ونشهد بالحقيقة أنهما إن كانا قد ماتا في سريرتهما على الدين الذي كانا في حكم الظاهر عليه ، فهما من أهل الجنة ، ونحن نرجو لهما ذلك إن شاء الله .

فإن قال ، فكيف شهدتم لمن مات على دينهما بالجنة ولم تشهدوا لهما بها بالجنة ؟ !

فالجواب يأتي في بيان الإشكال الثالث من هذا الكتاب ، وبالله التوفيق .

البَابُ الثَّلَاثُونَ

باب الرتبة الثانية : في حكم من مات على ما دان به أهل النهروان

رحمهم الله تعالى

[٧٩] وهو أن الدين الذي مضى عليه أهل النهروان^(١) رحمهم الله ، فهم :
الحكمة^(٢) ، والشرارة^(٣) ، في حكم الظاهر هو دين أبي بكر وعمر الذي ماتا عليه
في حكم الظاهر بعينه ، وهو دين رسول الله ﷺ ، الذي مات عليه سرًّا وجهرًا ،
وهو دين الله تعالى الذي ذكرناه حقيقة .

وإن قولنا من مات على دين الحكمة والشرارة فهو من أهل الجنة .

ومن مات على خلافه من أمة محمد ﷺ ، فهو من أهل النار ، هو
بمنزلة قولنا من مات على دين أبي بكر وعمر وعلى دين رسول الله ﷺ ، أو على
دين الله فهو من أهل الجنة سواء لا فرق في ذلك ولا شك في دين أولئك
ولا شبهة ها هنا إلا الشبهة التي ذكرناها في رتبة أبي بكر وعمر رحمهما الله .

(١) أهل النهروان : هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب بعد قبوله التحكيم بعد موقعة
صدقين ، وقصدوا النهروان واستخلفوا عليهم عبد الله بن وهب الراسي الأزدي ، في ١٠ شوال
سنة ٣٧ هـ . وقد حاربهم علي بن أبي طالب في موقعة النهروان .

(٢) الحكمة : هم الذين نادوا بأن « لاحكم إلا الله » .

(٣) الشرارة : هم الذين شروا أنفسهم لدين الله ، وذلك من الآية الكريمة في سورة التوبة ،
آية ١١١ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله
فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقاً من التوراة والإنجيل والفرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشرو
ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) .

والجواب عنهما كذلك ، إذ الإجماع قاطع أن حجة الله قائمة بمن قام بها لا تخلو أرض الله منها حجة على من خالفها . فالتبعية لها من أهل الجنة والمخالف لها من أهل النار ، فلا يخلو أن يكون أهل الحق المتمسكون به القائلون بحجة الله هم أهل النيران ، ومن برىء منهم وخالفهم وحاربهم على دين الله ، فإن كانوا هم أهل الحق وجب الذي قلناه ، وثبت الذي أصلناه ، وإن كان أهل الحق الذين خالفهم فيما كانوا جميعاً عليه محقين فيجب على هذا البراءة والشهادة بالنار لمن مات على سبيلهم ودينهم ، حاش لهم من ذلك !! فهذا ظاهر البطلان من حيث إنهم هم الذين ثبتوا على ما كانوا هم ومخالفهم فيه محقين ، وإن مخالفهم هم الذين خالفوا الدين الذي كانوا مجاهدين عليه بحكم الله تعالى ، حيث يقول : (فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله)^(١) إلى حكم الله ، لا إلى حكم الرجال الفسقة الجهال . ولا منازع في هذا الذي قلناه إلا الحشوية^(٢) والشكاك ، ونحن وجميع المسلمين منهم نخلفهم ونشهد لمن مات منهم على ذلك بالنار وغضب الجبار .

فنعوذ بالله من الشك في أهل الضلال أو الارتياب في شيء من ديننا في حال من الحال ، وبالله التوفيق .

(١) سورة الحجرات : آية ٩ .

(٢) ذكر ابن النديم في « الفهرست » ص ٢٦٨-٢٧٠ أن عبد الله بن محمد بن كلاب القطان من الحشوية وله مع عباد بن سليمان مناظرات وكان يقول إن كلام الله هو الله ؛ وكان عباد يقول إنه نصراني بهذا القول .

وانظر أيضاً شرح قول عبد الله بن كلاب ، في الأسماء والصفات (الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج ١ ص ٢٤٩-٢٥٩) .

البَابُ الْحَادِي وَالثَّلَاثُونَ

باب المرتبة الثالثة : في حكم من مات على الدين الأباضي

وهو أن الدين الذي ظهر إلينا وصح لدينا أن عبد الله بن أباض رحمه الله كان عليه حتى مات في حكم الظاهر، وهو حكم المحكمة والشرعة، وهم أهل النهر^(١)، ومن كان على سبيلهم وهو دين أبي بكر وعمر رحمهما الله، ومن كان على سبيلهما وهو دين رسول الله صلى [٧٢] الله عليه وسلم، الذي ذكرناه، وأن قولنا من مات على دين عبد الله بن أباض رحمه الله، فهو من أهل الجنة، ومن مات على خلافه فهو من أهل النار، بمنزلة قولنا من مات على دين أبي بكر وعمر أو على دين رسول الله ﷺ، لا فرق في ذلك .

وهذه الرتبة هي التي عورضنا فيها بالنزاع والتعنيف، وفوق في حكمنا بالحق فيها سهام الوهن والتضعيف، ونحن^(٢) نعوذ بالله أن نعبد على الشك فيما دنا به أو ندين له على خوف عقوبتنا فيما أمرنا به فاعقدناه .

فسبحان الله العظيم كيف ينسأخ لمن قال إني أدين لله تعالى بالدين الذي كان عليه عبد الله بن أباض، فإذا قيل له هو عندك دين الله تعالى الذي تعبد به عباده، قال نعم حتى إذا قيل له أفمن مات عليه دخل الجنة إذ هو الحق لا غيره، ومن مات على خلافه دخل النار، إذ هو باطل ضد الحق قال أرجو ذلك .

(١) وهم أهل النهروان .

(٢) « ونحن » : مطبوعة في المخطوطة .

فما لمن اعتصم بهذا ركن يستند إليه إلا الشك في نفسه والارتياح في دينه .
مسألة : ويقال له أخبرنا أيها الراجي لمن مات على دين الأباضي الجنة ؟
أعندك عليه خوف أم لا ؟

فإن قال : لا ، قيل له ، فما المانع عليه بذلك ؟ فلا يجد عن ذلك بدءاً .
وإن قال : نعم ، قيل له : نخوفك عليه أن يعذب أم غير ذلك ؟ فلا يمكنه
إلا ذلك إذ ليس إلا الجنة أو النار .

فإذا قال ذلك ، قيل له : أخوفك عليه أن يعذب على كونه على هذا الدين
أم لا ؟ فإن قال بلى ، قيل له : فتخاف إذاً أن يعذب عليه إذ هو حق أم تخاف
أن يكون باطلاً ؟ فإن قال : هو حق ، وهذا رد على الله حيث يقول :
(ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ^(١) خالدين فيها
وذلك الفوز العظيم) ^(٢) وهذا راجع إلى التكذيب وحاش لله أن يعذب
على فعل الحق .

وإن قال : أخاف أن يكون غير حق ، فهذا هو الشك فيما دان به ، قال الله
تعالى : (ومن الناس من يعبد الله على حرف) ^(٣) أي على شك فإن أصابه خير
اطمأن به ، وإن أصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
الخسران المبين .

وإن قال : أخاف أن يكون مات مصراً على شيء من معاصي الله تعالى بقول
أو فعل أو نية !!

(١) بعد « الأنهار » بياض بالمخطوطة وقد أكلنا الآية .

(٢) سورة النساء : آية ١٣ .

(٣) سورة الحج : آية ١١ .

قيل له : هذا خلاف ما قلناه فإن من مات على شيء من هذا فخرج من الصفة التي وصفنا وليس يميت على الدين الأباضي ونحن إنما قلنا من مات على الدين الأباضي^(١) ولا يموت على الدين الأباضي إلا ولي الله تعالى مخلصاً لله قوله [٧٣] وفعله ونيتته ، ومن هذه صفته فلا شك أنه من أهل الجنة ، ومن لم يميت على هذه الصفة فقد مات على ضدها ومن مات على ضدها فهو لاشك عفسدنا أنه من أهل النار ، والله أعلم بالحق والصواب .

(١) لاحظ أن المؤلف يقول « الدين الأباضي » مرادفاً للدين الإسلامي .

الفصل الثالث

الباب الثاني والثلاثون

باب بيان حل الإشكال المعترض

وأما الإشكال المعترض في هذه المسألة وهي ثلاثة أشكال :

الإشكال الأول : وهو ربما أن يكون إنما قصر بالنازع لنا في هذه مستحقاً له ويلزم الحكم له به . أرايتم لو سمي نفسه مطيعاً لله وهو عامل بمعصيته ، أهو مطيع لله ؟ وكذلك أن يسمى سعيداً وبراً وصالحاً . وقد وقع الإجماع من الكتاب والسنة والإجماع أن كل مطيع لله أو كل تقى أو مؤمن أو صالح ، فهو من أهل الجنة ، وهل يدخل في هذا الحكم المتسمون بذلك وهذا طاهر الفساد وكفى في ذلك أن الحشوية قد اتسموا بالسنة والجماعة ، وشهر هذا الاسم فيهم حتى كاد أن يطبق عليهم ^(١) .

وقد قال المسلمون إنهم كذبوا في ذلك وليسوا بأهل السنة والجماعة بل هم أهل البدعة والفرقة والله أعلم .

فلو كان المتسمى بالاسم يكون مستوجباً لحكمه لكننا نخطئ في قولنا ، من مات على السنة والجماعة فهو من أهل الجنة من قبل تخطئتنا لهؤلاء المتسمين بهذا الاسم .

(١) كلمة « عليهم » بدلا من كلمة « عليه » حتى تستقيم العبارة .

مسألة : فإن قال إنه يقع عليهم على المحاز ، قلنا : فمن يستحقه على حقيقة المراد ؟
فإن قال : لا يستحقه أحد ، قلنا : فهل تجدون اسم ما لا يقع على شيء حقيقة ؟
فلا تجدون ذلك أبداً ، إذ الأسماء ما جعلها الله تعالى إلا أسماء بأشياء .

وإن قال : تقع على أهل الحق حقيقة وعلى خلافهم من الداعين له مجازاً .

قلنا : فإذا المخالفون عندكم حقيقة لا يقع عليهم اسم الدين الأباضي وإنما يقع
على أهل الحق . فإن قال نعم ، قلنا : فهذا الذي أردناه ودعونا إلى الحكم به
وقصدناه فارجموا إلى الحق ، وقولوا إنه من مات على الدين الأباضي فهو من أهل
الجنة قطعاً ، فإن المحاز لا ينتقض الحقائق .

مسألة : والذي عندنا أن هذه الفرق التي حدثت بعد عبد الله بن أباض
ليسوا أباضيين ولا أهلاً للدين الأباضي فإن كل من خالف الحق بدين أو رأى
أو قول أو فعل حتى مات على ذلك فقد مات على غير الدين الأباضي [٧٤] في
الحقيقة ، والله أعلم وبه التوفيق .

الإشكال الثاني : وهو ربما أن يكون هذا المنازع لنا إنما جبن عن القطع
بذلك خوفاً أن يكون حكماً بالغيب ، فيقول : هذا قطع في أحكام الآخرة ، وليس
لنا تعاطي ذلك فشهد بالغيب .

فالجواب إن كشف هذا الإشكال واضح بملاحظة^(١) شيتين :

أحدهما ، تعرف وجهي ولاية الحقيقة اللذين أحدهما بالصفة كولايتنا للصالحين
والمؤمنين والمتقين بالحقيقة التي مرجعها إلى الشهادة بالجنة .

(١) كتب في المخطوطة « بملاحظة »

والآخر ، المسألة عن القطع في ذلك اشتغال اسم الأباضي على كل مدع له من الفرق المتشعبة فيه ، فيقول ، ثم فرق شتى كل فرق تدعيه دون غيرها فهنا إشكال ولا يجب القطع بلفظ مشكل .

فالجواب ، إن دفع هذا الاشكال جلى عند من تأمل السبب المولد له فاقصر على حقيقة فإنه متى فعل ذلك اندفع عن الإشكال من هذا الوجه . وتقريبه أن نقول سبب هذا الإشكال الغفول^(١) عن الفضل بين من يستحق معنى هذا الاسم حقيقة وبين من يدعيه ، فإنه متى تأمل هذا السبب تحقق أن المستحق لهذا الاسم حقيقة هم طائفة أهل الحق المتمسكين به من بين الفرق فقط . لأن المعروف عند الأمة أن المراد بالأباضي كل من كان على ما كان عليه عبد الله بن أباض رحمه الله من الدين ، إذ قد بينا درجات المختلفين من الأمم المكلفين الأربع التي درجة أهل الحق العليا منهم واحدة ، وهم اليوم عندنا المتمسكون بدين عبد الله بن أباض الذي قلنا إنه دين الله ، وإنما يقتصر على هذا السبيل عند من وافقنا على حق الدين الذي كان عليه عبد الله بن أباض . والذي عندنا في هذا المنازع لنا أنه موافق في ذلك .

مسألة : ويقال له من أين أنكرت أن لا تجوز الشهادة قطعاً لمن مات على الدين الأباضي بالجنة ؟ فإن قال ، لاشتراك الفرق المتشعبة في ادعائه كما لطيفية^(٢) والشعبية^(٣) والمهارونية ، والصفورية ، وما أشبههم . قلنا فجميع هذه الفرق هم عليه

(١) كتب في المخطوطة « العقول » والصواب ما أثبتناه .

(٢) ذكرهم الشهرستاني باسم « الأطرافية » (انظر كتاب الملل والنحل ص ٢٣١-٢٣٢ ، نشر محمد بن فتح الله بدران) .

(٣) ذكرهم الشهرستاني باسم « الشعبية » (انظر كتاب الملل والنحل ص ٢٣٢-٢٣٣) .

أم لا ؟ فإن قال : نعم ، قلنا : وهم مع ذلك متضادون يبرأ بعضهم من بعض . فإن قال لا ، أنكروا المعقول المعروف ، وإنت قالوا نعم ، قلنا هذا محال أن يكون للضدين معنى الاسم الواحد وهذا [٧٥] مكابرة العقل . وإن قال : ليس الجميع عليه قلنا : أفليس إنما عليه طائفة الحق خاصة دون غيرهم ؟ فإن قال نعم قلنا فقد خرج من سواهم عنه أم لا ؟ فإن قال بلى ، قلنا : فخرجوا في الاسم عندهم والمعنى أم في المعنى دون الاسم ؟ فإن قال : في المعنى دون الاسم ، قلنا ، فهم مستحقون هذا الاسم عندهم ؟ فإن قال نعم ، قلنا ، هم استحقوه وهم عندهم على خلافه ؟ فإن قال ، بتسميهم به ، قلنا ، فكل متسم باسم يكون ، فقد حكمتم لهم قطعاً بالدين الذي من مات عليه دخل الجنة لإضافتكم إياه إليهم .

قلنا : إنما قلنا دينهم الذي ظهر إلينا عنهم وصح معنا أنهم كانوا في حكم الظاهر عليه فليس من ظهر له عمل صالح حكم له بالجنة ، بل إن من مات في السريرة عليه ولم يخالف الحق فيه بقول أو عمل . فإن من دان بشيء من الضلال في سر أو علانية ، فهو على غير دين الله ، ولو كانت أعماله كلها موافقة للحق إلا ذلك فقد مات على غير دين الحق ، وكذلك من دان بالحق ولم يخالف في تدينه شيئاً منه غير أن شيئاً من أعماله مخالفاً للحق ومات مصرّاً على ذلك فقد مات على غير دين الحق .

مسألة : ونحن نقول إن هؤلاء الذين قلنا إن من مات على دينهم الظاهر إلينا عنهم فهو من أهل الجنة ، إن كانت سرائرهم التي ماتوا عليها موافقة لظواهرهم التي صحت عندنا فهم من أهل الجنة .

مسألة : وقد قال محمد بن روح بن عري في سيرة تنسب إليه ، ولا تحمل لنا الشهادة بالغيب ولكن نشهد لله شهادة لا يخالجننا فيها شك أن عبد الله ابن يحيى رحمه الله إن كانت سريره موافقة لعلايته ومات على ما علمنا منه فإننا نشهد بلا شك يخالجننا في شهادتنا بأنه على هذه الشريعة من أهل الجنة ، وكذلك إن مات قطري بن الفجاءة^(١) على غير توبة عما ظهر منه في الدار فإننا نشهد على هذه الشريعة أنه من أهل النار .

وقال في سيرة له أخرى بعد نسبه أئمة المسلمين وولايتهم ، هذا ديننا الذي ندين به لربنا لا شك فيه ولا ريب ونشهد على من خالفنا في شيء منه بالنار إلا من تاب عما خالفنا في ذلك . انقضى .

مسألة : فإن قال قائل فإذا شهدتم لمن [٧٦] مات على دين رسول الله ﷺ بالجنة قطعاً وشهدتم له هو بالجنة قطعاً فلم لا تشهدون لأبي بكر وعمر رحمهما الله ومن ذكروهم إلى عبد الله بن أباض رحمه الله بالجنة كما شهدتم لمن مات على دينهم؟ قلنا : إنا لم نشهد لرسول الله ﷺ بالجنة قطعاً لأجل أن دينه في حكم الظاهر دين الله تعالى سوابل^(٢) ، لما أعلمنا الله بالتعيين لمن جاء فيه الكتاب والسنة بأنه مؤمن أو صالح أو تقى أو من أهل الجنة أو الرضا أو الرحمة ، وهو راجع إلى الشهادة له بالجنة قطعاً ، هل هذان الوجهان جائزان لازمان ، واجب الدينونة لله تعالى بهما

(١) كان قطري بن الفجاءة من زعماء الخوارج أيام عبد الملك بن مروان وولاية الحجاج على العراق . وقد قضى عليه المهلب بن أبي صفرة في سنة ٧٧ هـ في جيرفت في طبرستان .

(ابن الأثير : الكامل ، ج ٤ ، ص ١٨٢ - ١٨٣) .

(٢) السابلة : الطريق المسلوكة . والمارون عليها : الجمع « سوابل » .

ولا يسع جهلتهما من قامت عليه الحجة بهما أم لا؟ والحق الذي لا تنازع فيه أنهما واجب الدينونة لله تعالى بهما ولا سبيل للمنازع لنا إلى جحد ذلك . وأحدهما تأمل قولنا ، من مات على الدين الأباضى فهو من أهل الجنة قطعاً ، هل هو صفة أو تعيين؟ ولا سبيل إلى القول بأنه تعيين ، بل لاحق بالصفة فإن التعيين لو قلنا ، فلان الأباضى من أهل الجنة ، ونحن لا نقول ذلك .

ثم لا سبيل لمن أقر بأنه صفة لاحق بقولنا من مات على دين الله أو على طاعة الله أو على دين رسول الله ﷺ ، فهو من أهل الجنة قطعاً إلى جحد ذلك ولا الشك فيه إلا أن يزعم بأنه ليس هو دين الله ، فعند ذلك خرج من الأباضية أو يدعى التعبد لله على الشك ، فقد اندفع بحمد الله هذا الإشكال من هذا الوجه ولم يبق إلا إشكال واحد خارج مخرج الظن وبالله التوفيق .

الإشكال الثالث : وهو أنه ربما ظن ظان أن قولنا من مات على الدين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض فهو من أهل الجنة قطعاً يرجع إلى الشهادة لعبد الله بن أباض رحمه الله بالجنة قطعاً ، ونريد نحن ذلك .

الجواب : أن هذا ذهول عن وجه الخطاب وتخليق علينا بغير الصواب ، والمعانى إنما تؤخذ من الألفاظ . فاعتبروا معاشر المسلمين قولنا من مات على دين أبى بكر وعمر ، وعلى دين المحكمة والشرافة وهم أهل النهر أو على دين الأباضى أو على دين عبد الله بن أباض الذى ظهر إلينا فهو من أهل الجنة ، هل فيه دلالة على الشهادة لهؤلاء بالجنة ؟ ثم إنا نحن لا نؤيد ذلك من قبل أن هؤلاء الذين ذكرناهم يمكن فى علم الله تعالى أن تكون سراثرهم التى ماتوا عليها [٧٨] وختم لهم

بها غير الذي كان ظاهراً منهم ، ونحن على حسن الظن بهم نحاشيهم عن ذلك
ولا نحكم بحسن الظن .

فإن قال قائل : إذا قلتم من مات على دينهم فهو من أهل الجنة ، أنه
إن يموت إلا عليه ، إذ الأنبياء معصومون من الإصرار على الذنوب مقطوع عليهم
بأنهم لا يموتون إلا على دين الله ، وهؤلاء الذين ذكرنا لم يعلمنا الله تعالى منهم
ولا أحد منهم بعينه واسمه أنه لا يموت إلا على ذلك فيجب علينا القطع بالشهادة
له ، وإنما كان يلزمنا ما قلناه لو كنا إنما شهدنا لرسول الله ﷺ بالجنة قطعاً
لأجل ما علمنا من ظاهره فيحل أن كل من صح منه في الظاهر الموافقة في القول
والعمل حكم له بالجنة ، ولو وجب ذلك لما وجب إلا الولاية بالحقيقة أو الوقوف
لما كان الولاية الحكم بالظاهر معنى يجب الحكم به . وهذا ظاهر التناقض والحمد لله
فقد اتضح الحق وبان العدل ، وانكشف الصواب ، وظهرت البينات ، واندفعت
الإشكالات ولزم الموافقة لنا على أن كل من مات على الدين الأباضي أو على
دين عبد الله بن أباض رحمه الله الذي ظهر إلينا أو على دين الحكمة والشراسة أو
على دين أبي بكر وعمر رحمهما الله الذي ظهر إلينا فهو من أهل الجنة ،
ومن مات اليوم على خلافه فهو من أهل النار ، أو القول بضد ذلك إذ لا منزلة
أخرى بين ذلك ولا دين ثالث هناك .

وقفنا الله وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه ، ووقانا شر ما قدره وقضاه ،
والحمد لله وصلى الله على رسوله محمد النبي وآله أجمعين وسلم تسليماً .

تم الكتاب « الجوهري » تأليف الشيخ الأجل الفقيه العالم الأفاضل
أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزواني الأباضي المحبوبي قدوة
الطائفة الرستاقية .

ويقلوه من تأليفه أيضاً « كتاب الالهءاء » وهو مجموع في هذا الكتاب .

أهم مراجع تحقيق مخطوط «كتاب الجواهر المقتصر»

نثبت فيما يلي أهم المراجع الخطية والمطبوعة التي اعتمدنا عليها في تحقيق مخطوط «كتاب الجواهر المقتصر». وفي مقدمة مراجعنا القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية والسنة الشريفة، ودوائر المعارف، والمعاجم المختلفة.

(أ) المراجع المخطوطة

— ابن أبي بكر (أبو زكريا يحيى) : ت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري) : السيرة وأخبار الأئمة، مخطوط في دار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم ٩٠٣٠ ح.

— ابن عبد السلام (جعفر بن أحمد) : ت أواخر القرن الحادي عشر الهجري : إبانة المناهج في نصيحة الخوارج، مخطوط في دار الكتب المصرية، بالقاهرة، رقم ٢٥٤٩٩ ب.

— البرادى (أبو القاسم بن إبراهيم) : ت سنة ٦٩٧ هـ) : رسالة فيها تقييد كتب أصحابنا : مخطوط في دار الكتب المصرية بالقاهرة.

— الجيظالى (إسماعيل بن موسى) : ت سنة ٧٥٠ هـ) : شرح قواعد الإسلام مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم ٢٢٠٦٧ ب.

— الدرجيني (أبو العباس أحمد) : ت في القرن السابع الهجري) : طبقات الأباضية، مخطوط في دار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم ٢١٥٦ ح و ٧٢٦١٢ تاريخ تيمور.

— العوتبي (سامة بن مسلم الصحاري العوتبي) : ت في القرن الخامس الهجري) : أنساب العرب. مخطوط في دار الكتب المصرية رقم ٢٤٦١ تاريخ.

(ب) المراجع المطبوعة

— ابن أبي الحديد (الشريف الرضى محمد بن أحمد الحسينى ت ٤٠٤) :
كتاب نهج البلاغة ، أربعة مجلدات ، القاهرة ١٣٢٩ هـ ، وطبعة بيروت

١٣٨٧ - ١٩٦٧ م .

— ابن الأثير (عز الدين على بن محمد : ت ٦٣٠ هـ) :

١ - الكامل فى التاريخ ، ١٢ جزأ ، بولاق ١٢٩٠ هـ .

٢ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، ٥ أجزاء ، القاهرة ١٢٨٥ - ١٢٨٦ هـ .

— ابن الباقلاانى (الإمام أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاانى ت ٤٠٣ هـ) :

التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، حققه

محمود محمد الخضيرى ، ومحمد عبد الهادى أبو ريدة ، دار الفكر العربى ،

القاهرة (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) .

— ابن الصلاح (الشهرزورى : ت ٦٤٣ هـ) : مقدمة ابن الصلاح ، طبعة الهند

(١٣٥٧ هـ) وطبعة حلب .

— ابن النديم (محمد بن إسحاق : ت نحو ٣٨٣ هـ أو ٣٨٥ هـ : ٩٩٣ م

أو ٩٩٥ م) : الفهرست : ليبزج سنة ١٨٧١ م ، وطبع القاهرة

(١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩ م) .

— ابن أنس (الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبى عامر التيمى الأصبهى

المدنى : ت ١٧٩ هـ) : موطأ الإمام مالك ، طبع حبر مصر ، القاهرة ،

جزءان (١٢٨٠ هـ) ، وطبع الحلبي بمصر بعنوان « موطأ إمام الأئمة » ،

جزءان ، القاهرة ١٣٣٩ هـ .

— ابن تيمية (شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد الحنبلي الدمشقي :
ت ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد
ابن أبي بكر الدمشقي الحنبلي : ت ٧٥١ هـ) : القياس في الشرع الإسلامي ،
نشر محب الدين الخطيب ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .

— ابن تيمية : رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ضمن المجلد العشرين من مجموع
فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية) الطبعة الأولى ، الرياض ،
المملكة العربية السعودية (١٣٨٢ هـ) .

— ابن حزم الأندلسي (الإمام أبو محمد علي الظاهري : ت ٤٥٦ هـ) : الفصل
في الملل والأهواء والنحل ، ٤ أجزاء القاهرة ١٣١٧ هـ .

— ابن حنبل (الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت ٢٤١ هـ) :
الرد على الزنادقة والجهمية ، استنبول (١٩٢٧ م) .

— ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد : ت ٨٠٨ هـ) : مقدمة ابن خلدون .
القاهرة ، ١٣١١ هـ .

— ابن رزيق (حميد بن محمد : ت ١٢٧٤ هـ) .

١ - الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين : تحقيق عبد المنعم عامر ،
ودكتور محمد مرسي ، نشر وزارة التراث القومي في سلطنة عمان ،
مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٢ - الشعاع الشائع بالمعان في ذكر أئمة عمان : تحقيق عبد المنعم عامر ،
نشر وزارة التراث القومي في سلطنة عمان ، طبع دار إحياء الكتب
العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة (١٣٩٨ - ١٩٧٨ م) .

— ابن سعد (كاتب الواقدي ، ت : ٢٣٠ هـ) : الطبقات الكبرى ، ٨ أجزاء
ليدن (١٩٠٥ - ١٩٢١) ، (جزءان ، القاهرة ١٣٥٨ هـ) .

— ابن سلام (الحافظ أبو عبيد القاسم : ت ٢٢٤ هـ) : الأموال ، تحقيق محمد
حامد الفقي ، القاهرة ١٣٥٣ هـ .

— ابن سلامة (أبو القاسم هبة الله بن سلامة البغدادي ، المفسر الضري ،
ت ٤١٠ هـ) : الناسخ والمنسوخ : نسخة مطبوعة في مطبعة هندية بدون تاريخ ،
ومخطوطات منه بدار الكتب المصرية في القاهرة تحت أرقام مختلفة .

— ابن طاهر المقدسي (مطهر بن طاهر ت : القرن الرابع الهجري) : البدء
والقاريخ أو « بدء الخلق والتاريخ » ، كتبه في مدينة بستان من أعمال
سجستان في سنة ٣٥٦ هـ - ٩٦٦ م لأحد وزراء السامانيين ، ونسب هذا
الكتاب أيضاً إلى أبي زيد البلخي ، ونشر « إيوار Huart » هذا
الكتاب مع ترجمة فرنسية (١٨٩٩ - ١٩١٠ م) .

— ابن عثمان الخياط المعتزلي (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد) : كتاب
الانتشار والرد على ابن الروندي . طبعة القاهرة ١٩٢٥ م . وطبع
المطبعة الكاثوليكية في بيروت ١٩٥٧ م ، ونقله إلى الفرنسية دكتور
البير نصري نادر .

— ابن عياض (القاضي عياض بن عياض بن موسى اليحصبي) ت ٥٤٤ هـ -
١١٤٩ م) : الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييم السماع ، تحقيق السيد
أحمد صقر ، الطبعة الثانية ، الناشر دار التراث بالقاهرة ، والمكتبة العتيقة
في تونس ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

— ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن سالم الدينوري : ت ٢٧٠ هـ أو ٢٧٦ هـ) :

١ - الإمامة والسياسة ، القاهرة ١٣٢٢ هـ .

٢ - عيون الأخبار ، أربعة أجزاء ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

(١٩٢٧ - ١٩٣٠ م) .

٣ - المعارف ، القاهرة (١٩٣٥ م) .

— ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي

ت ٧٧٤ هـ - ١٣٧٢ م) : البداية والنهاية ، ١٤ جزءاً ، مطبعة السعادة

بالقاهرة ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م .

— ابن مزاحم المنقري (نصر ، ت سنة ٢١٢ هـ) وقعة صفين : تحقيق عبد السلام

هارون ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٨٢ هـ .

— الأسفراييني (أبو المظفر عماد الدين محمد بن طاهر ت ٤٧١ هـ) : التبصير في

الدين : تحقيق عزت عطار الحسيني ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأنوار ،

دمشق (١٣٥٩ - ١٩٤٠ م) .

— الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل ، ت ٣٣٠ هـ) : مقالات الإسلاميين

واختلاف المصلين ، ج ١ ، ٢ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة

النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .

— البرادي (أبو القاسم بن إبراهيم ت سنة ٦٩٧ هـ) : الجواهر المنتقاة ،

القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ :

— البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن محمد ت ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) :

١ - الفرق بين الفرق : حققه محمد بدر ، مطبعة المعارف بمصر
(١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م) .

٢ - مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، نشره فيليب حتى ، مطبعة الهلال
بمصر سنة ١٩٢٤ م .

٣ - الناسخ والمنسوخ ، ميكروفيلم في دار الكتب المصرية بالقاهرة .

— الذهبي (الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٧٨٤ هـ) :

١ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .
٢ - تذكرة الحفاظ ، جزءان ، الطبعة الثانية ، حيدر أباد الدكن (١٣٣٣ هـ) .

— الرازى (الإمام نجر الدين محمد بن عمر الخطيب ، ت ٦٠٦ هـ) :
كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ، مكتبة الكليات الأزهرية
بالقاهرة ١٣٠٨ هـ - ١٩٧٨ م) .

— الرازى (أبو محمد عبد الرحمن بن إدريس بن التميمي) : الجرح والتعديل :
حيدر أباد ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٦١ هـ .

— السالمى (أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم السالمى) : تحفة الأعيان في سيرة
أهل عمان :

الجزء الأول : الطبعة الأولى ، القاهرة ١٣٣٣ هـ .

الجزء الثانى : الطبعة الخامسة ، الكويت ١٣٩٤ هـ .

— السالمى (أبو بشير محمد بن حميد السالمى) :

نهضة الأعيان بحرية عمان . مطابع دار الكتاب العربى ، مصر :

— السماثلى (الشيخ أبو هلال سالم بن حمود بن شامس السيابى السماثلى) :

١ - أصدق المفاهج فى تمييز الأباضية من الخوارج : تحقيق وشرح

دكتورة سيدة إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومى والثقافة

فى سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٩٧٩ م .

٢ - إزالة الوعثاء عن أنباع أبى الشعثاء ، تحقيق وشرح دكتورة سيدة

إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومى والثقافة فى سلطنة

عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٩٧٩ م .

— الشاطبى الغرناطى (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي) :

الاعتصام ، ج ١-٢ ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٣٣ هـ

— الشماخى (أحمد بن سعيد ، ت ٩٢٨ هـ) : كتاب السير ، المطبعة البارونية بالقاهرة ،

١٣٢٠ هـ .

— الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨ هـ) الملل والنحل :

٥ أجزاء ، القاهرة ١٣١٧ هـ ، وجزء واحد حققه الأستاذ محمد بن فتح الله

بدران ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأزهر .

— الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير ، ت ٣١٠ هـ) : تاريخ الأمم والملوك ، طبعة

دى غويه - ليدن ، سنة ١٨٨١ م .

والطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية فى القاهرة .

والطبعة الثالثة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، سلسلة

ذخائر العرب (٣٠) القاهرة .

— الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، ت ٥٠٥ هـ) : المستصفى من علم الأصول ، جزآن في مجلدين ، طبع المطبعة الأميرية ، بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

— القلهاثي (أبو عبدالله محمد بن سعيد الأزدي القلهاثي ، ت القرن الرابع الهجري) : المكشف والبيان : جزآن ، تحقيق وشرح دكتورة سيدة إسماعيل كاشف ، نشر وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب بالقاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

— المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ، ت ٣٤٥ أو ٣٤٦ هـ - ٩٥٦ أو ٩٥٧ م) :

١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ، جزآن ، طبعة القاهرة ، ١٣٤٦ هـ ،
و ٩ أجزاء طبعة Barbier de Meynard باريس ١٨٦١ - ١٨٧٧ م .

٢ - التنبيه والإشراف ، الجزء الثامن من المكتبة الجغرافية ، ليدن ١٨٩٣ - ١٨٩٤ ، وطبع القاهرة ١٩٣٨ م .

— المقرئزي (تقى الدين أحمد بن علي ، ت ٨٤٥ هـ) :

١ - المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، جزآن ، طبعة بولاق بالقاهرة ١٣٧٠ هـ .

٢ - إمتاع الأسماع ، الجزء الأول ، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤١ م .

— الملطى الشافعى المعروف بالطرائفى (أبو الحسن محمد أحمد بن عبد الرحمن :
ت ٣٧٧ هـ) : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، الطبعة الأولى ،
القاهرة ١٣٦٨ هـ ، قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى
وكيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية سابقاً .

— بينيس (دكتور س . بينيس Dr. S. Pines) :

مذهب الذرة عند المسلمين ، نقله عن الألمانية الدكتور محمد عبد الهادى
أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، (١٣٦٥ -
١٩٤٦ م) .

— جمال الدين القاسمى الدمشقى : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، مطبعة المنار ، بمصر
سنة ١٣٣١ هـ .

— حسن إبراهيم حسن (الأستاذ الدكتور) : تاريخ الإسلام السياسى والدينى
والثقافى والاجتماعى ، ٤ أجزاء ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية .

— على سامى النشار (الدكتور) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، الجزء الأول ،
الطبعة السابعة ، دار المعارف بالقاهرة ١٣٩٧ - ١٩٧٧ م .

— على يحيى معمر : الأباضية بين الفرق الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٦ م .

— محمد البهى (الدكتور) : الجوانب الإلهى من التفكير الإسلامى . الطبعة
الخامسة ، بيروت ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م .

— محمد الخضرى : تاريخ التشريع الإسلامى ، الطبعة الرابعة ، مطبعة الاستقامة
بالقاهرة ، ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م .

— محمد على دبوز : تاريخ المغرب الكبير ، ج ٢ ، ج ٣ ، القاهرة ١٩٦٣ م .

كشاف

(١)

- ابن أباض : ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٨ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
- ابن بركة (أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة) : ٦٦ .
- ابن عربي : ١٤٥ .
- ابن مسعود : ٦٤ .
- أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام : ٩ ، ٥٢ ، ٦١ ، ٧٤ ، ٩٨ ، ١٠١ .
- أبو الحسن الأشعري : ٩ ، ٤٥ ، ٧٢ .
- أبو الحسن (الشيخ أبو الحسن علي بن محمد البسياوي) : ٨ ، ٦٦ ، ٧٥ ، ٨٤ .
- أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب : ٨ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٢ - ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٦ .
- أبو المنذر سلمة بن مسلم : ٢٤ .
- أبو الهذيل العلاف : ١٠ ، ٥٥ ، ٦٣ .
- أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي النزواني : ٥ - ٧ ، ١٤٨ .
- أبو بكر الأصم : ٥٥ ، ٦٢ .
- أبو بكر (الصديق) : ١٢٣ ، ١٣٣ - ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
- أبو زكريا يحيى بن سعيد (القاضي) : ٤٣ ، ٤٣ ، ٤٥ .
- أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة : (انظر : ابن بركة) .
- أبو محمد نجاد بن موسى القاضي : (انظر : نجاد بن موسى) .
- أبي بن كعب : ٦٤ .

الأباضية : ٦ ، ٨ ، ١٥ ، ١٧ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٨ - ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٥

• ١٤٥

الأزارقة : ٩٦ ، ١٢٤ .

الأشعري (انظر أبو الحسن الأشعري) .

الأعشى : ٤٤ .

الأنبياء : ١٢٧ ، ١٣٤ ، ١٤٧ .

البراهمة : ١١٨ .

البلخي : ٧٢ .

الثنوية : ١١٨ ، ١٢٨ .

الجبرية : (الجبرة) ١٢٣ .

الحرمدينية (الحرمية) : ١١٩ .

الحسن البصري : ٢٤ .

الحشوية : ١٣٧ ، ١٤١ .

الخليل بن شاذان (الإمام) : ٤٢ ، ٤٥ ، ١٠٨ .

الخوارج : ٩٦ ، ١٢٤ .

الدهرية : ١١٨ ، ١٢٨ .

الذرة : ٦ - ٧ ، ٩ .

الرسنافية : ٦٦ ، ١٤٨ .

الرشيد (هارون الرشيد) : ٢٢ .

الروافض : ١٢٢ ، ١٣٣ .

- الزنادقة (الزندقة) : ٩ ، ١١ ، ١٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١١٨ ، ١٢٨ .
- السنة : ١٢١ ، ١٤١ ، ١٤٥ .
- الشراة : ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
- الشعبية (الشعبية) : ١٤٣ .
- الشكاك (فرقة) : ١٢٢ ، ١٣٧ .
- الصفريّة : ١٤٣ .
- الصلت بن مالك الخروصي : ٤٢ ، ٦٦ .
- الطريفية : ١٤٣ .
- القدرية : ٧٣ : ٩٥ ، ١٠٦ ، ١٢٣ .
- القرآن الكريم (الكتاب) : ٢٣ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٤١ ، ١٤٥ .
- اللأدرية (فرقة) : ٥٧ .
- المتكلمون (علماء الكلام وعلم الكلام) : ٧ ، ٤١ ، ٨٢ ، ١١٧ .
- المجوس : ١١٩ ، ١٢٣ .
- المحكمة : ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .
- المرجئة (أهل الإرجاء) : ٧٤ ، ١٢٢ ، ١٢٦ .
- المعتزلة : ٥٥ ، ١٢٣ .
- الملائكة : ١٤ ، ٣٤ .
- المهاجرون والأنصار : ١٣٤ .
- النابغة : ٢٣ .
- النصارى : ١٢١ ، ١٣٢ .

- النظام (انظر أبو إسحاق إبراهيم النظام) .
- النهران (أهل النهر) : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٦ .
- اليهود : ١٢٢ ، ١٣٢ .
- الهارونية : ١٤٣ .
- أهل الشراء واليحيى : ١٢٦ .

(ب)

- بسيا : ٦٦ .
- بشير بن المعتمر (بشير بن المعتمر) : ٦٤ .
- بشير بن محمد بن محبوب (انظر : أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب) .
- بلال بن أبي أوفى : ٢٢ .
- بتهلا : ٦٦ .
- جابر بن زيد : ١١٧ .

(ج)

- جهنم بن صفوان : ٦٤ .

(خ)

- خلق القرآن : ٤٠ .

(د)

- دو الرمة : ٢٢ .

(ز)

زراشت : ۱۱۹ .

(س)

سعید بن عبد الله بن محمد بن محبوب : ۶۶ .

سمد نزوی : ۵ .

(ض)

ضرار بن عمرو : ۶۴ .

(ع)

عبد الله بن أباض (انظر : ابن أباض) .

عبد الله بن مسعود (انظر : ابن مسعود) .

عبد الله بن يحيى : ۱۴۵ .

علماء الكلام وعلم الكلام (انظر : المتكلمون) .

علي بن أبي طالب : ۱۲۲ .

عمر بن الخطاب : ۱۲۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۳۶ ، ۱۳۸ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۴۷ .

(ق)

قطري بن الفجاءة : ۱۴۵ .

(م)

محبوب بن الرحيل : ۸ ، ۱۲۵ .

سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام : ۲۱ ، ۲۲ ، ۱۹ ، ۱۱۹ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ،

۱۳۰ ، ۱۳۲ - ۱۳۴ ، ۱۳۶ ، ۱۳۸ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۴۷ .

محمد بن روح بن عربي (انظر : ابن عربي) .

محمد بن محبوب : ١١٧ .

معمر : ٦٣ ، ٧٣ .

(ن)

نجاد بن موسى القاضي : ٣٨ .

نزوى : ٥ ، ٦٦ .

(هـ)

هارون الرشيد : (انظر : الرشيد) .

هشام بن الحكم : ٥٢ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ٧٤ ، ١٠١ .

(و)

واصل بن عطاء : ٦٤ .

فهرس موضوعات كتاب (الجواهر المقتصر)

الموضوع	الصفحة
٣ - تقديم بقلم حضرة صاحب المعالي سمو السيد فيصل بن علي بن فيصل وزير التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان .	٣
٥ - مقدمة بقلم الأستاذة الدكتورة سيدة إسماعيل كاشف .	٥
١٣ - مقدمة مؤلف الكتاب .	١٣
١ - باب بيان ما أردناه وجعلناه الكتاب وقصدناه .	١٧
٢ - باب صفة المسألة الجوهريّة ومعانيها وبيان الاختلاف والتنازع الواقع فيها .	١٩
٣ - باب أدب الفتى عند السؤال وما يجب عليه عند الفتوى من المقال .	٢٣
٤ - باب بيان معنى السؤال وحقيقته وذكر قواعده ومعرفة .	٢٦
٥ - باب بيان السؤال وأقسامه وصفة صروفه وأحكامه .	٢٩
٦ - باب بيان العالم وحقيقة العلم به والقدرة عليه والتحديد لأجزائه من كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .	٣٥
٧ - باب بيان حدوث العالم من كلام الشيخ أبي المنذر بشير بن محمد ابن محبوب رحمهم الله .	٣٨
٨ - باب بيان الأعراض وضروبها من كلام الشيخ أبي المنذر بشير ابن محمد بن محبوب رحمهم الله .	٤٤

- ٩ - باب بيان مراتب الجوهر والأعراض من كلام الشيخ أبي المنذر بشير ٤٨
ابن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٠ - باب بيان المجاورة والمداخلة من تفسير كلام الشيخ أبي المنذر بشير ٥٢
ابن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١١ - باب بيان الجزء الذي لا يتجزأ وهو الجوهر من كلام أبي المنذر ٥٤
بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٢ - باب بيان ارتفاع الضدين من الجوهر من تفسير كلام أبي المنذر ٥٩
بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٣ - باب بيان اختلاف الناس في الجزء الذي لا يتجزأ ٦١
- ١٤ - باب بيان الدليل على حدث الجزء وهو الجوهر من تفسير كلام ٦٥
أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٥ - باب بيان صفة الجسم ومعانيه وحده ، واختلاف الناس فيه من كلام ٦٩
أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٦ - باب بيان اختلاف الناس في الجسم وأجزائه ٧٢
- ١٧ - باب بيان العلم بالعالم وعدد أجزائه والقدرة على قسمه من تفسير ٧٦
كلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب رحمهم الله .
- ١٨ - باب في بيان القدرة وتأثيرها في المقدورات ٨٠
- ١٩ - باب مسائل المحال الماثورة والموجودة في آثار المسلمين المشهورة ٨٤
- ٢٠ - باب بيان المسألة الجوهرية وإيضاح استحالتها بالدلائل النظرية ٩٥

الموضوع	الصفحة
٢١ - باب بيان حقيقة الأضداد والرد على المنازع لنا فيما جانب الإرشاد	١٠٤
٢٢ - باب بيان الحق والاعتقاد والدليل على استحالة الوصف بالقدرة	١١٢
على جمع الأضداد .	
٢٣ - باب المسألة الأباضية وصفة التعارض في معانيها بالدلائل المضية	١١٦
٢٤ - باب بيان درجات أهل الشرك .	١١٨
٢٥ - باب بيان الدرجة الثالثة والكفر في أهل القبلة	١٢١
٢٦ - باب بيان الدرجة وهي العليا وبيان أهل الحق	١٢٦
٢٧ - باب بيان قواعد الدين ومعانيه	١٢٧
٢٨ - باب القاعدة الثانية وبيان حكم دين رسول الله ﷺ	١٣٢
٢٩ - باب القاعدة الثالثة في حكم من مات على ما دان به المسلمون	١٣٣
٣٠ - باب الرتبة الثانية في حكم من مات على ما دان به أهل النهر وان	١٣٦
٣١ - باب الرتبة الثالثة في حكم من مات على الدين الأباضي	١٣٨
٣٢ - باب بيان حل الإشكال المعترض	١٤١
- أهم مراجع تحقيق مخطوط كتاب الجوهر المقتصر	١٤٩
- كشف	١٥٨
- فهرس الموضوعات	١٦٤

رقم الإيداع بدار الكتب ٥٤٠٣ / ١٩٨٥

